روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الخامس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ أي اذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها الا الله عز وجل فالمقصود من هذا الكلام ارشاد المؤمنين فى التفصى عن هذا السؤال وكلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى، أما الثانى فظاهر، وأما الأول فلأنك إذا سئلت عن مسئلة وقلت فلان يعلمه كان فيه نفى علمك كناية وتنبيه على أن فلانا أهل ان يسئل عنه دونك ﴿ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا ﴾ أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه اذا ستره وقد يضم وكم القميص بالضم وقرأ الحسن فى رواية والاعمش وطلحة وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على ارادة الجنس والجمع لاختلاف الانواع. وقرئ (من ثمرات) من أكمامهن، بجمع الضمير أيضا وما نافية ومن الأولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا (ما) فى قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ ﴾ أى حملها، وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾ فى موضع الحال والباء للملابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الاحوال أى ما يحدث شيء من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابسا أو مصاحبا بشيء من الاشياء الا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، وجوز فى الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى اليه يرد علم الساعة وعلم ما تخرج ومن الاولى بيانية والجار والمجرور فى موضع الحال ومن الثانية على حالها، وتأنيث (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل: ولا يجوز فى ما الثانية ذلك لمكان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفريغ النفى فى قوله تعالى: (ولا تضع) وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة (اليه يرد) الخ، ولا يخفى عليك ان المتبادر فى الموضعين النفى ثم ان الاستثناء متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الافعال الثلاثة وجعله الاصل فى تعلق المفرغ كما سمعت لاظهار المعنى والايماء الى أنه لا يحتاج فى مثله الى حذف من الأولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوب « وقد حيل بين العير والنزوان » لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب لجمل والخلاف فى متعلقه فى شيء لأن ذلك فى غير المفرغ فقد ذكر النحويون فى باب التنازع وان كان منفيا بالا فالحذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل فى المقصود وظهور قرينة الرجوع الى الكل، والكلام على ما فى شرح التأويلات متصل بأمر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله الا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناسبتها لعلم الساعة وان الكل ايجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) الخ وبقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، فالمعنى من آيات الوهيته تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والاول أقرب.

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي ﴾ أى بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه: (أين شركائى الذين كنتم تزعمون)

وفيه تهكم بهم وتقريع لهم. و(يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك إيذانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى: (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يناديهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الأوثان ﴿ قَالُوا ﴾ أي أولئك المنادون ﴿ ءَاذَنَّاكَ ﴾ أي أعلمناك والمراد بالإعلام هنا الإخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح إعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الإخبار فإنه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك ﴿ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ٤٧ ﴾ أي ما منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجملة في محل نصب مفعول (آذناك) وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبأ خلاف والصحيح أنه مسموع في الفصيح، و(شهيد) فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالإنكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آذناك) يقتضي سبق الإيذان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من يرتكبها ما لا يخفى، واستظهر أبو حيان أن المراد إحداث إيذان لا إخبار عن إيذان سابق على نحو طلقت وأمثاله، ويجوز أن يقال: إنه إخبار بإعلام سابق وذلك الإعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة أنهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه إعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضي سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب.

قال في الكشف: وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الأدب، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي مشاهدتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدة مقرين بمعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما، وقيل: هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك: لا أرى لك مثلا تريد لا مثل لك أراه، والكلام في (آذناك) على ما آذناك، وقيل: ضمير (قالوا) للشركاء أي قال الشركاء ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهيد من الشهادة لا غير، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر، ومعنى قوله تعالى: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ ﴾ على ما قيل: إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذي يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعوهم بشيء على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و(ما) اسم موصول عبارة عن الشركاء، ويحسن جمع من يعقل ومن لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام، ويجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء من أنهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى، والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الألوهية إليهم، ولك أن تجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وأن تكون اعتراضا، وذكر بعض الأجلة أنه يتعين الأخير على القول بأن ضمير (قالوا) للشركاء وكون الضلال مجازا عن عدم النفع فتدبر ﴿ وَظَنُّوا ﴾ أي أيقنوا كما قال السدي وغيره لأنه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيرا ﴿ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ٤٨ ﴾ أي مهرب، والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مسد مفعولي ظن وهي معلقة عنها بحرف النفي، وقيل: تم الكلام عند قوله تعالى: (وظنوا) والظن

على ظاهره أي وترجح عندهم أن قولهم :(مامنا من شهيد) منجاة لهم او أمر يموهون به ، والجملة بعد مستأنفة أي لا يكون لهم منجى أو موضع روغان ﴿ لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ ﴾ لا يمل ولا يفتر ﴿ من دُعَاءِ الْخَيْرِ ﴾ من طلب السعة في النعمة واسباب المعيشة، (ودعاء) مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف أي من دعاء الخير هو

وقرأ عبدالله (من دعاء بالخير) بباء داخلة على الخير ﴿ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ ﴾ الضيقة والعسر ﴿ فَيَؤُوسٌ قَنُوطٌ ٤٩ ﴾ أي فهو يؤوس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر ، والآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل: في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في يأسه من جهة الصيغة لأن فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوي فان القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضاءل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان في ذكره ذكره ثانيا بطريق أبلغ، وقدم اليأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهي المؤثر فيما يظهر على الصورة من التضاؤل والانكسار ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ ﴾ أي لئن فرجنا عنه بصحة بعد مرض أو سعة بعد ضيق أو غير ذلك ﴿ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي ﴾ أي حقي استحقه لما لي من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل فاللام للاستحقاق أو هو لي دائما لا يزول فاللام للملك وهو يشعر بالدوام ولعل الأول أقرب

﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أي تقوم فيما سيأتي ﴿ وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي ﴾ على تقدير قيامها ﴿ إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى ﴾ أي للحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه مجزيا بالحسنى لجزمه باستحقاقه للكرامة لاعتقاده ان ماأصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له وان نعم الآخرة كذلك فلا تنافي بين ان التي الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم الظرفين وصيغة التفضيل ﴿ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا ﴾ لنعلمنهم بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم بعكس مااعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٠ ﴾ لا يمكنهم التفصي عنه لشدته فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ ﴾ عن الشكر ﴿ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ﴾ تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشيء وجهته كناية منزلة الشيء نفسه، ومنه قوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه) وقول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان ومجلسه العالي وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكأنه قيل : نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء، ويجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن الانحراف والازورار كما قالوا : ثنى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كنايتين، وضع الجانب موضع النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على واحدة على ما في الكشف ، وجعل بعضهم الجانب والجنب حقيقة كالعطف في الجارحة وأحدشقي البدن مجازاً في الجهة فلا تغفل، وعن أبي عبيدة نأى بجانبه أي نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه، والباء للتعدية ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم وهو يتركون التصريح بعند

أرادة تعظيمه قال زهير :

فعرض اذا ما جئت بالبان والحمى وإياك أن تنسى فتذكر زينبا

سيكفيك من ذاك المسمى اشارة فدعه مصونا بالجلال محجبا

ومن هنا قال الطيبي: إن ما هنا وارد على التهكم. وقرئ (وناء) بإمالة الالف وكسر النون للاتباع (ونأ) على القلب كما قالوا راء في رأى ﴿ وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ٥١ ﴾ أي كثير مستمر مستعار مما له عرض متسع وأصله مما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولها هو الطول، ويفهم في العرف من العريض الاتساع وصيغة المبالغة وتنوين التكثير يقويان ذلك، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لابد أن يكون أزيد من العرض والا لم يكن طولا، والاستعارة في كل من الدعاء والعريض جائزة ولا تخفى كيفية اجرائها.

وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالأول في بيان شدة حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد والتمريض بتظاهره سبحانه في قوله (هذا لي) مدمجا فيه سوء اعتقاده في المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها، والثاني في بيان طيشه المتولد عنه اعجابه واستكباره عند وجود النعمة واستكانته عند فقدها وقد ضمن في ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم في الحالتين، أما في الأول فظاهر، وأما في الثاني فلأن التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على الفقد المشغل عن المنعم كل الاشتغال، وذكر أن في ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النهية أي العقل ضعيف المنة أي القوة فإن اليأس والقنوط ينافيان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى، ومنه يعلم جواب ما قيل: كونه يدعو دعاء عريضا متكررا ينافي وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء، وقد اعتبر في القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء يأباه، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال الثاني شأن بعض غير البعض الذي حكى عنه اليأس والقنوط أو شأن الكل في بعض الاوقات، واستدل بعضهم بقوله تعالى: (فذو دعاء عريض) على أن الايجاز غير الاختصار وفسره لهذه الآية بحذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى والايجاز بحذف طوله وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك العرض فضلا عن تسميته ﴿ قل أرأيتم ﴾ الخ رجوع لالزام الطاعنين والملحدين وختم للسورة بما يلتفت لفت بدئها وهو من الكلام المنصف وفيه حث على التأمل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة وقع في البين تتميما للوعيد وتنبيها على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسط الكلام في ذلك، ومعنى (أرأيتم) أخبروني ﴿ إن كان ﴾ أي القرآن ﴿ من عند الله ثم كفرتم به ﴾ مع تعاضد موجبات الايمان به، و(ثم) كما قال النيسابوري للتراخي الرتبي ﴿ من أضل ممن هو في شقاق ﴾ أي خلاف ﴿ بعيد ٥٢ ﴾ غاية البعد عن الحق، والمراد بمن هو في شقاق المخاطبون، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة وتعليلا لمزيد ضلالهم، وجملة (من أضل) على ما قال ابن الشيخ سادة مسد مفعولي (رأيتم) وفي البحر المفعول الاول محذوف تقديره أرأيتم أنفسكم والثاني هو جملة الاستفهام، وأيا ما كان فجواب الشرط محذوف، قال النيسابوري: تقديره مثلا فمن أضل منكم، وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فأخبروني من أضل منكم، ولعله الاظهر.

وقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ ﴾ الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشاف بقوله تعالى: (قل أرأيتم) الخ على وجه التتميم والارشاد الى ما ضمن من الحث على النظر ليؤدى إلى المقصود فيهدوا الى اعجازه ويؤمنوا بما جاء به ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز، وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدى نبيه ﷺ وعلى أيدى خلفائه وأصحابهم رضى الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله ووهن الباطل وحزبه ، والآفاق النواحى الواحد أفق بضمتين وأفق بفتحتين أى سنريهم آياتنا فى النواحى عموما من مشارق الارض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الارادة كائنة لا محالة حتى لا يحوم حولها ريبة ﴿ وَفِي أَنفُسِهِمْ ﴾ فى بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكته، وفى العدول عنها الى المنزل ما لايخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالته على حقية المطلوب اثباته واظهار أن كونه آية بالنسبة الى الانفس وإن كان كونه فتحا بالنسبة الى الارض والبلدة ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ ﴾ يظهر ﴿ لَهُمْ أَنَّهُ ﴾ أى القرآن هو ﴿ الْحَقُّ ﴾ الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطلع على كل غيب وشهادة فلهذا نصر حاملوه وكانوا محقين ، وفى التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالة وقدرا، وفيما ذكر اشارة الى أنه تعالى لا يزال ينشيء فتحا بعد فتح وآية عب آية الى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر الى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقية القرآن على وجه تضمن حقية أهله ونصرتهم على المخالفين وأعظم بذلك تسليا عما أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم فى الباطل الى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الأول أولى ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ ﴾ استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الارادة .

والهمزة للانكار والواو على أحد الرأيين للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة يقتضيه المقام والباء مزيدة للتأكيد و(ربك) فاعل كفى وزيادة الباء فى فاعلها هو القول المشهور المرضى للنحاة وتزاد فى فاعل فعل التعجب أيضا نحو أحسن بزيد فان أحسن فعل ماض جىء به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تكاد تزاد فى غيرهما، وقوله:

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

شاذ قبيح على ما قال الشهاب، وقوله تعالى: ﴿ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٥٣ ﴾ بدل من الفاعل بدل اشتمال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أى أو لم يكفهم ربك بانه الخ، وما للنحويين فى مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أى انكروا ارادة ذلك الدالة على حقية القرآن ولم يكفهم دليلا أنه عز وجل مطلع على كل شىء عالم به ومن ذلك حالهم وحالك الموجبات حكمة نصرك عليهم وخذلانهم، وكأن ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم .

وفى الكشف اى أولم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على كل شىء يستوى عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أو لم يكفهم هذه الارادة دليلا قاطعا ولما كان ما وعده غيبا عنهم كيف وقد نزل وهم فى حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من مشركى مكة قيل: أولم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الارادة واحضار ذلك الغيب عندهم اذ لا غيب بالنسبة اليه تعالى، وفى العدول الى هذه العبارة فائدتان: احداهما تحقيق انجاز ذلك الموعود كأنه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع، والثانية الدلالة

على أن هذه الارادة الآن وهم في ضعف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقية القرآن لأن من علم أنه تعالى على كل شيء شهيد وعلم ان القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فعلم ان تلك النصرة كائنة .

والحاصل انه كما يستدل من تلك الآيات على حقية القرآن وحقية أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقية تلك الآيات وقوعا وحقية أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان في عبارة جامعة تؤدي الغرضين على وجه لا يمكن أتم منه انتهى . ولا يخفى أن في الآية عليه نوعا من الالغاز ، وقيل : أي ألم يغنهم عن ارادة الآيات الموعودة المبينة لحقية القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تعالى شهيد على جميع الأشياء وقد أخبر بانه من عنده عز وجل ، وهو كما ترى ، وقيل: المعنى ولم يكفك انه تعالى على كل شيء شهيد محقق له فيحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء الموعودة . وتعقب بأنه مع ايهامه مالا يليق بجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ﴾ أي في شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم اعادة الموتى بعد تبدد اجزائهم وتفرق اعضائهم فلا يلتفتون الى أدلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقية القرآن لانه صريح في أن عـــدم الـكفاية معتبر بالنسبة اليهم .

وقوله تعالى ﴿ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ٥٤ ﴾ لبيان مايترتب على تلك المرية بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع الاشياء على أكمل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومريتهم لامحالة .

وقيل : دفع لمريتهم وشكهم في البعث وإعادة ما تفرق واختلط مما يتوهمون عدم امكان تمييزه أي أنه تعالى عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يميز الأجزاء ويقدر على البعث .

هذا وما ذكر في تفسير (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) في معنى ماروي عن الحسن ، ومجاهد ، والسدي ، وأبي المنهال ، وجماعة قالوا : ان قوله سبحانه :(سنريهم) الخ وعيد للكفار بما يفتحه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفي غير ذلك من الارض كخيبر وأراد بقوله تعالى: (في أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك ، وقتادة: في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة في اقطار الأرض قديما وفي أنفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق وكذب من الأنبياء عليهم السلام فيدل على حقية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن . وأورد عليه ان (سنريهم) يأبى كون ما في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرئيا لهم قبل ، وقال عطاء ، وابن زيد: ان معنى (سنريهم آياتنا في الآفاق) أي أقطار السماء والأرض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشامخة وغير ذلك وفي أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت آنفا ، وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التي أودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا فزمانا حالا فحالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن العجائب المودعة في تركيبها لا تحصى وأكثر الناس غافلون عنها فمن حمل على التفكر فيها بالقوارع التنزيلية والتنبيهات الالهية فلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا فصح معنى الاستقبال .

واختار ذلك صاحب الكشف تبعا لغيره وبين وجه مناسبة الآيات لما قبلها عليه ، وجعل ضمير (أنه الحق) لله

عز وجل فقال: إن في قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله) اشعاراً بأن كونه من عنده سبحانه ينافي الكفر به وانهم مسلمون ذلك لكن يطعنون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو (أساطير الاولين) في جواب قولهم (ماذا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلا وجواب بأنه أساطير لامنزل فاريد أن يبين ثبات كونه حقا من عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل إلى الغرض ويناسب ما بني عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف فقيل: (سنريهم) أي سيريهم الله تعالى، والالتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الارادة ثم قيل: (حتى يتبين لهم أنه الحق) أي أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتا وصفة وقولا وفعلا وماسواه باطل من كل وجه لاحق الاهو سبحانه وإذا تبين لهم حقيته عز شأنه من كل وجه يلزم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى بالضرورة، ثم قيل: أولم يكف بربك أي أولم يكفك شهوده تعالى على كل شيء فانه سبحانه تشهده كل شيء لامن آيات الآفاق والانفس تشهده تعالى فالاول استدلال بالاثر على المؤثر والثاني من المؤثر على الاثر وهذا هو اللمي اليقيني، وفي قوله تعالى: (بربك) مضافا إلى ضميره ﷺ وإيثاره على أولم يكف به اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام وأتباعه من كل العارفين هم الذين يكفيهم شهوده على كل شيء دليلا وأن ذلك لهم نفس عنايته تعالى وتربيته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الأول، ثم قيل: (ألا انهم في مرية من لقاء ربهم) فلهذا لا يكفيهم أنه تعالى على كل شيء شهيد لأنه لا شهود لهم ليشهدوا شهوده تعالى فهو شامل لفريقي الابرار والكفار، أما الكفار فلانهم في شك في الاصل، وأما الابرار فلانهم في شك من الشهود أي لا علم لهم به لا ايمانا مته محضا عن التقليد.

واطلاق المرية للتغليب ولايخفى حسن موقعه، ثم قيل: (ألا إنه بكل شيء محيط) تتميما لقوله تعالى: (أولم يكف بربك) لأن من أحاط بكل شيء علما وقدرة لم يتخلف شيء عن شهوده فمن شهده شهد كل شيء فهذا هو الوجه في تعميم الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن. ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلماء الاصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى، وقد أبعد عليه الرحمة المغزى وتكلف ما تكلف، ونقل العارف الجامي قدس سره في نفحاته عن القاشاني أن قوله تعالى: (سنريهم) الخ يدل على وحدة الوجود، وقد رأيت في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرئي وتفسير (الحق) بالله عز وجل، ومن هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره: سبحان من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الافهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من ربقة الاسلام، وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره النوراني عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشييد مبانيها نسأل الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بجوده عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود، وقرئ (إنه على كل شيء شهيد) بكسر همزة أن على اضمار القول، وقرأ السلمي. والحسن (في مرية) بضم الميم وهي لغة فيها كالكسر ونحوها خفية بضم الخاء وكسرها والكسر اشهر لمناسبة الياء.

﴿ ومن كلمات القوم في الآيات ﴾ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون) فيه اشارة إلى أن اجر المؤمن الغير العامل ممنون أي منقوص بالنسبة إلى أجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الاعمال البدنية كالصلاة والحج الجنة، وعلى الاعمال القلبية كالرضا والتوكل الشوق والمحبة وصدق الطلب، وعلى الاعمال الروحانية كالتوجه إلى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستيحاش من الخلق والكرامات، وعلى اعمال الاسرار كالاعراض عن السوى بالكلية دوام التجلي (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض)

أى ارض البشرية (فى يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجعلون له اندادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيها رواسى) العقول الانسانية (وبارك فيها) بالحواس الخمس (وقدر فيها) أقواتها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سماء القلب «وهى دخان» هيولى الهية «فقضاهن سبع سموات» هى الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثانى مظهر الهواجس والثالث معدن الرؤية ويسمى الفؤاد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب ويسمى السويداء والسادس مثوى المحبة ويسمى الشغاف والسابع مورد التجلى ومركز الاسرار ومهبط الانوار ويسمى الحبة «فى يومين» يومى الروح الانسانى والالهام «وزينا السماء الدنيا بمصابيح» وهى انوار الاذكار والطاعات «إن الذين قالوا ربنا الله» يوم خوطبوا بألست بربكم؟ «ثم استقاموا» على اقرارهم لما خرجوا إلى عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك كالمنافقين والكافرين، وذكر أن الاستقامة متفاوتة فاستقامة العوام فى الظاهر بالاوامر والنواهى وفى الباطن بالايمان واستقامة الخواص فى الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفى الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا إلى الرحمن واستقامة خواص الخواص فى الظاهر برعاية حقوق المتابعة بتسليم النفس والمال وفى الباطن بالفناء والبقاء «تتنزل عليهم الملائكة» تنزلا متفاوتا حسب تفاوت مراتبهم، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة لتزاحمنا بالركب أوما هذا معناه «وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون» هى أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر بجنة الوصال ورؤية الملك المتعال «ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله» بترك ما سواه «وعمل صالحا» لئلا يخالف حاله قاله «وقال اننى من المسلمين» المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه اشارة إلى صفات الشيخ المرشد وما ينبغى أن يكون عليه ويحق أن يقال فى كثير من المتصدين للارشاد فى هذا الزمان المتلاطمة أمواجه بالفساد:

خلت الرقاع من الرخاخ ... وتفرزنت فيها البيادق
وتصاهلت عرج الحمير ... وذاك من عدم السوابق

«ولا تستوى الحسنة» وهى التوجه إلى الله تعالى بصدق الطلب وخلوص المحبة «ولا السيئة» وهى طلب السوى والرضا بالدون «ادفع بالتى هى أحسن» وهى طلب الله تعالى طلب ما سواه سبحانه «فإذا الذى بينك وبينه عداوة» وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه ولى حميم» لتزكى النفس عن صفاتها الذميمة وانقطاعها عن المخالفات القبيحة «وإما ينزغنك من الشيطان نزغ» لتميل إلى ما يهوى «فاستعذ بالله» وارجع اليه سبحانه لئلا يؤثر فيك نزغه؛ وفيه اشارة إلى أنه لا ينبغى الأمن من المكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا» فيه اشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانكار من الالحاد نسأل الله تعالى العفو والعافية «قل هو» أى القرآن «للذين آمنوا هدى وشفاء» على حسب مراتبهم فمنهم من يهديه إلى شهود الملك العلام فعن الصادق على آبائه وعليه السلام لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم» فيه اشارة إلى أن الخلق لا يرون الآيات الا بإراءته عز وجل وهى كشف الحجب ليظهر أن الاعيان ماشمت رائحة الوجود ولا تشمه ابدا وأنه عز وجل هو الأول والآخر والظاهر والباطن كان الله ولا شىء معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الاشارة عندهم بقوله تعالى: «حتى يتبين لهم أنه الحق» ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره:

ما آدم فى الكون ما ابليس ... ما ملك سليمان وما بلقيس

الكل اشارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس

وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها ، وإياك أن تقول كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى ما إليه وصل والله عز وجل الهادى إلى سواء السبيل ، تم الكلام على السورة والحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد مظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر أتباعه وأحبائه وصلاة وسلاما باقيين إلى يوم لقائه ه

﴿ سورة الشورى ٤٢ ﴾

وتسمى سورة (حم عسق. وعسق) نزلت على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء . وفى البحر هى مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى :(قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) إلى آخر أربع آيات ، وقال مقاتل: فيها مدنى قوله تعالى : (ذلك الذى يبشر الله عباده - إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى : (أم يقولون افترى)الخ،قال الجلال السيوطى:ويدل له ما أخرجه الطبرانى . والحاكم فى سبب نزولها فانها نزلت فى الأنصار ، وقوله سبحانه : (ولو بسط الله الرزق)الخ فانها نزلت فى أصحاب الصفة رضى الله تعالى عنهم ، واستثنى أيضا (الذين إذا أصابهم البغى) إلى قوله تعالى : (من سبيل) حكاه ابن الفرس ، وسيأتى إن شاء الله تعالى مايدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات ، ويجوز أن يكون الاطلاق باعتبار الأغلب وعدد آياتها ثلاث وخمسون فى الكوفى وخمسون فيما عداه والخلاف فى (حم عسق) وقوله تعالى: (كالأعلام) كما فصله الدانى . وغيره ، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها اشتمال كل على ذكر القرآن وذب طعن الكفرة فيه وتسلية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ه

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ حٰمٓ ١ عٓسٓقٓ ٢ ﴾ لعلهما اسمان للسورة ويؤيد بعدهما آيتين والفصل بينهما فى الخط وبورود تسميتها (عسق) من غير ذكر (حم) ، وقيل: هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلا كما فى (كهيعص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم فى كل مستقلا وعلى الاول هما خبران لمبتدا محذوف ،وقيل: (حم) مبتدأ و(عسق) خبره وعلى الثانى الكل خبر واحد ، وقيل: إن (حم عسق) إشارة إلى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث الله تعالى على إحداهما نارا ليلا فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالأخرى فى الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل: إن «حم» اسم من أسماء الله تعالى و«عين» إشارة إلى عذاب يوم بدر و(سين) إشارة إلى قوله تعالى : (سيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون) و«قاف» إلى قارعة من السماء تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبى ذر، والذى يغلب على الظن عدم ثبوت شئ من الروايتين ه

وفى البحر ذكر المفسرون فى (حم عسق) أقوالا مضطربة لا يصح منها شئ ضربنا عن ذكرها صفحا، وما ذكرناه أولا قد اختاره غير واحد، ومنهم من اختار أنها مقطعات جئ بها للايقاظ ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود (حم سق) بلا عين ه

وقوله تعالى : ﴿ كَذٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣ ﴾ كلام مستأنف وارد لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما فى تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين فى الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو أن ايحاءها بعد تنويهها بذكر اسمها والتنبيه على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحي» على الأول أي يوحي مثل ما في هذه السورة من المعاني أو نعت لمصدر مؤكد على الثاني أي يوحي ايحاء مثل ايحائها اليك والى الرسل أي بواسطة الملك، وهي في الوجهين اسم كما هو مذهب الأخفش وإن شئت فاعتبرها حرفا واعتبر الجار والمجرور مفعولا أو متعلقا بمحذوف وقع نعتا، وقول العلامة الثاني في التلويح: ان جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدأ في جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد ترددوا فيه حتى قيل: انه لم يظهر له وجه *

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ و«يوحي» الخبر والعائد محذوف أي مثل ذلك يوحيه اليك الخ وحذف مثله شائع في الفصيح، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والاشارة كما أشرنا اليه الى ما في السورة أو الى إيحائها، والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه في الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره في الأزمنة الماضية وان ايحاء مثله عادته عز وجل، وقيل: انها على التغليب فان الوحي إلى من مضى مضى واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل، ويجوز أن تكون على ظاهرها ويضمر عامل يتعلق به «والى الذين» أي وأوحي الى الذين وهو كما ترى، وفي جعل مضمون السورة أو ايحائها مشبها به من تفخيمها ما لا يخفى *

وقرأ مجاهد. وابن كثير. وعباس. ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو «يوحى» مبنيا للمفعول على ان «كذلك» مبتدأ و«يوحى» خبره المسند الى ضميره أو مصدر و«يوحى» مسند الى «اليك» و(الله) مرتفع عند السكاكي على الفاعلية ليوحي الواقع في جواب من يوحي؟ نحو ما قرروه في قوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول، وقوله: *

ليبك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح الطوائح

وقال الزمخشري: رافعه ما دل عليه (يوحى) كأن قائلا قال: من الموحي؟ فقيل: الله وإنما قدر كذلك على ما قاله صاحب الكشف ليدل على أن الايحاء مسلم معلوم وإنما الغرض من الاخبار اثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحي لا اثبات أنه موح، ولم يرتض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هنالك على ظاهره لم يؤت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه قال،

و«العزيز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل «الله العزيز الحكيم» الى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أي هذه الكلمات *

وقرأ أبو حيوة. والاعشى عن أبي بكر. وأبان (نوحي) بنون العظمة فالله مبتدأ وما بعده خبر أو (العزيز الحكيم) صفتان، وقوله تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» خبر له، وعلى الاوجه السابقة استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل «تَكَادُ السَّمَوَاتُ» وقرىء (يكاد) بالياء «يَتَفَطَّرْنَ» يتشققن من عظمة الله تعالى وجلاله جل شأنه وروي ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال: تكاد السموات يتفطرن من الثقل، وقيل: من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما في سورة مريم، وأيد هذا بقوله تعالى بعد: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بعد لأنهم استوجبوا بهذه المقالة

صب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة، والأول أولى في هذا المقام لأن الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف، ويليه ما روى عن الحبر فان الآية وان تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الأول أظهر ه

وقرأ البصريان. وأبو بكر (ينفطرن) بالنون، والأول ابلغ لأن المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للمبالغة بخلاف الثاني فانه انفعال مطاوع للثلاثى، وروى يونس عن أبي عمرو انه قرأ (تتفطرن) بتاءين ونون في آخره على ما في الكشاف، و(تنفطرن) بتاء واحدة ونون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الروايتين شاذ عن القياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الوالدات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كتأكيد الخطاب في أرأيتك، ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشممن ه ﴿مِنْ فَوْقِهِنَّ﴾ أي يبتدأ التفطر من جهتهن الفوقانية، وتخصيصها على الأول في سبب التفطر لما أن أعظم الآيات وأدلها على العظمة والجلال كالعرش والكرسي والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتهن بالطريق الأولى لأن تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الأرض حين أثرت من جهة الفوق فلأن تؤثر من جهة التحت أولى، وكذا على الثاني لأن العادة تفطر سطح البيت مثلا من جهة التحتانية بحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للارض أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال علي بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وبهذا الاعتبار أنث الضمير، وفي ذلك اشارة الى أن التفطر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه ه

﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل: المراد بهم حملة العرش ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة الى الطاعة كالمعاونة في بعض أمور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعا في إيمان الكافر وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة ه

وقال السدي، وقتادة: المراد بمن في الأرض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (ويستغفرون للذين آمنوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة ه

﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥﴾ إذ ما من مخلوق الا وله حظ عظيم من رحمته تعالى وانه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه اشارة الى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمته جل شأنه مقررة لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لأن تسبيح الملائكة وتنزيههم له تعالى لمزيد عظمته تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذييل بقوله تعالى: (ألا إن الله) الخ

على هذا ظاهر، وعلى كون تفطر السموات لنسبة الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب اليه عز وجل فيكون تسبيحهم عما يقوله الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء والتذييل للاشارة الى سبب ترك معاجلة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاجلة ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ شركاء وأنداداً ﴿ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ٦ ﴾ أي بموكل بهم أو بموكول اليك أمرهم وانما وظيفتك البلاغ والانذار، فوكيل فعيل بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثي، وما في هذه الآية من الموادعة على ما في البحر منسوخ بآية السيف ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ذلك اشارة الى مصدر (أوحينا) ومحل الكاف على ماذهب اليه الاخفش من ورودها اسما النصب على المصدرية (وقرآنا) مفعول لأوحينا أي ومثل ذلك الايحاء البديع البين المفهم أوحينا اليك قرآنا عربيا لالبس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: اشارة الى ماتقدم من (الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل) فالكاف مفعول لأوحينا (وقرآنا عربيا) حال من المفعول به أي أوحيناه اليك وهو قرآن عربي، ويجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: أولى من هذا أن يكون اشارة الى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير فحسب لأنه أتم فائدة وأشمل عائدة ولابد عليه من التجوز في قرآنا عربيا اذ لايصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربي لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملابسة القوية حتى يوصف احدهما بما يوصف به الآخر مع مافي المجاز من البلاغة ﴿ لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ ﴾ أي أهل أم القرى على التجوز في النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ماقال الراغب لما روي أنه دحيت الدنيا من تحتها فهي كالاصل لها والام تقال لكل ما كان أصلا لشيء، وقد يقال: هي ام لما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال لبلد: هي أم البلاد باعتبار احتياج أهالي البلاد اليها ﴿ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ من العرب على ماذهب اليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب اليه عليه الصلاة والسلام وأول من أنذر أو لدفع مايتوهم من أن أهل مكة ومن حولها لهم طمع في شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا لحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع الفارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الارض واختاره البغوي وكذا القشيري وقال: لأن الكعبة سرة الأرض والدنيا محدقة بما هي فيه أعني مكة . وهذا عندي لايكاد يصح مع قولهم: إن عرضها كام وطولها عز وان المعمور في جانب الشمال اكثر منه في جانب الجنوب ﴿ وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ ﴾ أي يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: تجمع فيه الارواح والاشباح ، وقيل: الأعمال والعمال، والانذار يتعدى الى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد حذف هنا ثاني مفعولي الاول وهو (يوم الجمع) والمراد بعذابه وأول مفعول الثاني وهو (ام القرى ومن حولها) فقد حذف من الأول ما أثبت في الثاني ومن الثاني ماأثبت في الاول وذلك من الاحتباك، وقال جار الله: الاول عام في الانذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة في الانذار وبيانا لعظمة أهواله لأن الافراد بالذكر يدل عليه وكذلك ايقاع الانذار عليه ثانيا

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثانى من الأول لافادة العموم وإن كان حذف الأول من الثانى لذلك أيضا وتنذر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء الغيبة على على أن الفاعل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ اعتراض فى آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من (يوم الجمع)أو الاستئناف ﴿ فَرِيقٌ فِى الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى السَّعِيرِ ٧ ﴾ أى بعد جمعهم فى الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب،(وفريق) مبتدأ(وفى الجنة)صفته والخبر محذوف وكذا (فريق فى السعير)أى منهم فريق كائن فى الجنة ومنهم فريق كائن فى النار ،وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه ،وجملة المبتدأ والخبر استئناف فى جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم؟ أوحال ولا ركاكة فيه،واشتراط الواو فيه غير مسلم،وجوز كون(فريق)فاعلا للظرف المقدر،وفيه ضعف،وكونه مبتدأ والظرف المقدر فى موضع الصفة له وفى الجنة خبره أى(فريق) كائن منهم مستقر فى الجنة،وكونه مبتدأ خبره مابعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة،وساغ الابتداء بالنكرة لأنها فى سياق التفصيل والتقسيم كما فى قوله : ه فثوب لبست وثوب أجر ه ،وكونه خبر مبتدأ محذوف أى المجموعون فريق الخ ه

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما(فريقا وفريقا)بنصبهما فقيل:هو على الحال من مقدر أى افترقوا أى المجموعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن أل قامت مقامه أى وتنذر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشارفة أى مشارفين للتفرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم فى حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم فى زمان واحد لاينافى افتراق أمكنتهم كما تقول:صلوا فى وقت واحد فى مساجد متفرقة فالمراد متفرقين فى دارى الثواب والعقاب،وإذا اريد بالجمع جمع الأرواح بالاشباح أو الأعمال بالعمال لايحتاج الى توفيق أصلا،وجوز كون النصب بتنذر المقدر أو المذكور والمعنى تنذر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لأن الانذار ليس فى الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ جعلهم أمة واحدة ﴿ لَجَعَلَهُمْ ﴾ أى فى الدنيا ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس فى قوله : على دين واحد،فمعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِى رَحْمَتِهِ ﴾ أنه تعالى يدخل فى رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء فى عذابه أن يدخله فيه ولا ريب فى أن مشيئته تعالى لكل من الادخالين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وانما قيل ﴿ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ٨ ﴾ وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء فى عذابه ونقمته للايذان بأن الادخال فى العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لامن جهته عز وجل كما فى الادخال فى الرحمة،واختار الزمخشرى كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ماقاله مقاتل على دين الاسلام كما فى قوله تعالى : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة لقسرهم على الايمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكلفهم وبنى أمرهم على مايختارون ليدخل المؤمنين فى رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الظالمين بغير ولى ولا نصير ،والكلام متعلق بقوله تعالى:(والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم بوكيل) كالتعليل للنهي عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلمهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناولا أوليا، وعدل عن الظاهر الى ما في النظم الجليل اذ الكلام في الانذار وهو أبلغ في تخويفهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وانما الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع او الرفع فاذا نفي ذلك علم أنهم في عذاب لاخلاص منه.

وتعقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين يأباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم في رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم في عذابه، وربما يقال: حيث أن الآية متعلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمنا كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفارا لاخلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسبا كما لايخفى على من له ذوق بأساليب الكلام الا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون «يدخل من يشاء» لكن عدل عنه اليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الاسلام: الذي يقتضيه سياق النظم الكريم وسباقه أن يراد الاتحاد في الكفر كما في قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الآية على أحد الوجهين، فالمعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لايرسل اليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الاهوال فيبقوا على ماهم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل الى الكل من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالانذار فيصرفون اختيارهم الى الحق فيوفقهم الله تعالى للايمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الاخرون ويتمادون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ماهم عليه من الكفر ويصيرون في الآخرة الى السعير من غير ولي يلي أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى.

ولا يخفى أن بين قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) الآية، وقوله سبحانه: (ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة) بالمعنى الذي اختاره هنا فيهما نوع تناف فتدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولي أو نصير، وكلام الكشاف يومي الى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتخذوا» الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في ايمانهم وكيت وكيت أليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعدلوا عنه عز وجل الا مالا نسبة بينه تعالى وبينه أصلا وإن قوله سبحانه «وكذلك أوحينا» الآية اعتراض مؤكد لمضمون الآيتين، و«أم» على القولين منقطعة وهي تقدر في الاغلب ببل والهمزة، وقدرها جماعة هنا بهما الا أن بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الأول للانتقال من بيان ما قبلها الى بيان ما بعدها، والهمزة قيل: لانكار الواقع واستقباحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآكده اذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الاولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الاصنام أولياء وهو أظهر الممتنعات أي بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الاصنام وغيرها ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ قيل: هو جواب شرط مقدر أي إن ارادوا وليا بحق فالله تعالى هو الولي بحق لا ولي بحق سواه عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الاخبار ونحوه.

وقال في البحر: لاحاجة إلى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه، ولعله يريد ماقيل: إنه عطف على

ماقبله أو أنه تعليل للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أتضرب زيداً فهو أخوك أى لاينبغى لك ضربه فانه أخوك .
وتعقب بأن المعروف فى مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل فى صريح الانكار ، ولا يناسب معنى المضى أيضا ﴿ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾ أى شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٩ ﴾ فهو سبحانه الحقيق بأن يتخذ وليا فليخصوه بالاتخاذ دون من لايقدر على شىء ما أصلا :
﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أى ماخالفكم الكفار فيه من أمور الدين كاتخاذ الله تعالى وحده وليا فاختلفتم أنتم وهم ﴿ فَحُكْمُهُ ﴾ راجع ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ وهو اثابة المحقين وعقاب المبطلين ، ويجوز أن يكون كلاما من جهته تعالى متضمنا التسلية ويكون قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمُ ﴾ الخ بتقدير قل ، والامام اعتبره من أول الكلام ، وأياما كان فالاشارة اليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات على ما قاله الطيبي من كونه تعالى هو يحيي الموتى وكونه سبحانه على كل شىء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا فيه فحكمه اليه ، وقال فى الارشاد : أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿ اللَّهُ رَبِّي ﴾ مالكى ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى مجامع أمورى خاصة لا على غيره ﴿ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ١٠ ﴾ أرجع فى كل مايعن لى من معضلات الامور لا الى أحد سواه وحيث كان التوكل أمرا واحدا مستمرا والانابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر فى الأول صيغة الماضى وفى الثانى صيغة المضارع ، وقيل : وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شىء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى رسول الله ﷺ ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى : (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) .
وقيل : وما اختلفتم فيه من شىء من تأويل آية واشتبه عليكم فارجعوا فى بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : وماوقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التى لا تتعلق بتكليفكم ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كمعرفة الروح . وأورد على الكل أنه مخالف للسياق لأن الكلام مسوق للمشركين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين ، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فانه قال فى وجه النظم الكريم : إنه تعالى كما منع رسوله ﷺ أن يحمل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معه فى الخصومات والمنازعات ، وذكر أنه احتج نفاة القياس به فقالوا إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثانى باطل لأنه يقتضى أن تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الأول ، ولقائل أن يقول : لم لايجوز أن يكون المراد فحكمه معروف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ، وأجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى قطع الاختلاف لقوله تعالى : (وما اختلفتم) والرجوع إلى القياس مما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النصوص اه
وانت تعلم أن النصوص غير كافية فى جميع الاحكام وأن الآية على ماسمعت أولا مما لايكاد يصح الاستدلال بها على هذا المطلب من أول الامر . وفى الكشاف لايجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين فى احكام الشريعة لأن الاجتهاد لايجوز بحضرة الرسول ﷺ ولايخفى عليك أن هذه المسئلة مختلف فيها فقال الاكثرون بجواز الاجتهاد المذكور عقلا ومنهم من أحاله ، ثم المجوزون منهم من منع وقوع التعبد به وهو مذهب أبى على وابنه أبى هاشم ، واليه ذهب صاحب الكشاف وذكر مايخالفه نقل لمذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته

في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ؛ وقيل : إنه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف، والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه، والذي نقوله هنا: إن الاستدلال بالآية على منعه لايكاد يتم وأقل ما يقال فيه: إنه استدلال بما فيه احتمال، وقوله تعالى ﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ خبر آخر لذلكم أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو فاطر أو صفة لربي أو بدل منه أو مبتدأ خبره ﴿ جَعَلَ لَكُمْ ﴾ وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (اليه) أو (عليه) أو وصف للاسم الجليل في قوله تعالى: (إلى الله) وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أي خلق ﴿ من أَنفُسِكُمْ ﴾ من جنسكم ﴿ أَزْوَاجاً ﴾ نساء •

وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لمامر غير مرة ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً ﴾ أي وخلق للانعام من جنسها أزواجا أو خلق لكم من أنفسكم أزواجا ففيه جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا ﴿ يَذْرَؤُكُمْ ﴾ يكثركم يقال ذرأ الله تعالى الخلق بثهم وكثرهم والذرء والذر اخوان ﴿ فِيهِ ﴾ أي فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجا يكون بينهم توالد وجعل التكثير في هذا الجعل لوقوعه في خلاله واثنائه فهو كالمنبع له، ويجوز أن تكون في للسببية وغلب في (يذرؤكم) المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهتي تغليب وذلك لأن الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معا، وهذا التغليب ـ أعني التغليب لأجل الخطاب والعقل ـ من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذي عناه جار الله وهو مما لابأس فيه لأن العلة ليست حقيقية، وزعم ابن المنير أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما. مجيئه على نعت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطبا أو غائبا. والثاني مجيئه بعد ذلك على نعت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشيء ولايحتاج اليه، وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين؛ أحدهما تغليب المخاطبين على الغيب، وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل . وقال الطيبي: إن المقام يأبى ذلك لأنه يؤدي إلى أن الاصل يذرؤكم ويذرؤها ويذرؤكن ويذرؤهن لكن الاصل يذرؤكم ويذرؤها لا غير لأن ـكم ـ في (يذرؤكم) هو كم (في جعل لكم من أنفسكم أزواجا) بعينه لكن غلب ههنا على الغيب فليس في يذرؤكم الا تغليب واحد انتهى، ثم أنه لا ينبغي أن يقال: إن الذرئية حكم علل في الآية بعلتين. احداهما جعل الناس أزواجا والثانية جعل الانعام أزواجا ويجوز أن يكون هو الذي عناه جار الله لأن الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وإن جعل كل جزء منه علة فكل بث حكم أيضا فأين الحكم الواحد المتعدد علته فافهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذرؤكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها، وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الازواج من الانعام •

وقال مجاهد أي يخلقكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن ، ويتبادر منه أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ويجوز أن يكون كما في الوجه الاول ويفهم منه أن الذرء أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال: ولفظة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالي الطبقات على مر الزمان ، وقال القتبي: ضمير (فيه) للبطن لأنه في حكم المذكور والمراد يخلقكم في بطون الاناث، وفي رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والارض ، وهو كما ترى ومثله ماقبله والله تعالى أعلم ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ نفي للمشابهة من كل وجه ويدخل في

ذلك نفي أن يكون مثله سبحانه شيء يزاوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بماقبلها أو المراد ليس مثله تعالى شيء في الشئون التي من جملتها التدبير البديع السابق فترتبط بماقبلها أيضاً، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شيء وليس كمثله شيء في المعنى إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل اذ الفرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر:

ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضائل

وقول الآخر: وقتلى كمثل جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمر

وقول الآخر: سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يبخل وهي تريد أنت لا تبخل أي على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها. وفي الكشف أنها الدلالة على فضل اثبات لذلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين. أحدهما أنه فرض جامع يقتضي ذلك فاذا قلت مثلك لا يبخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل. والثاني أنه إذا جعل من جماعة لا يبخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدودا من جملتهم، ومن ذلك قولهم قد أيفعت لداته أي أترابه وأمثاله في السن، وقول رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم في سقيا عبد المطلب: الا وفيهم الطيب الطاهر لداته تعني رسول الله ﷺ إلى غير ذلك، وقيل: إن مثلا بمعنى الصفة وشيئا عبارة عنها أيضا حكاه الراغب ثم قال: والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيها على أنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشر، وذهب الطبري. وغيره إلى أن مثلا زائدة للتأكيد كالكاف في قوله:

بالامس كانوا في رخاء مأمول فأصبحت مثل كعصف مأكول

وقول الآخر: أهل عرفت الدار بالغريين وصاليات ككما يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن مثلا اسم والاسماء لا تزاد بخلاف الكاف فانها حرف فتصلح للزيادة، ونسب إلى الزجاج. وابن جني. والاكثرون القول بأن الكاف زائدة للتأكيد، ورده ابن المنير بأن الكاف تفيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفي المماثلة المهملة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطري البيتين، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبري ومن معه، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه ان سلبا فسلب وإن إثباتا فاثبات فيندفع ما أورده، نعم الأول هو الوجه، والمثل قال الراغب: أعم الالفاظ الموضوعة للمشابهة وذاك ان الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في الكيفية فقط والمساوي لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر، وذكر الامام الرازي أن المثلين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أي لا يساوي الله تعالى في حقيقة الذات شيء، وقال: لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك، وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شيء.

وفى شرح جوهرة التوحيد اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائى . وابنه أبى هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هى المشاركة فى أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو مثلا عندهم مشاركته إياه فى الناطقية فقط ، وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هى الاشتراك فى الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو .

ومن لازم الاشتراك فى الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع. وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وإن اشتركا فى الصفات النفسية لكن لابد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ، ونسب إلى الأشعرى أنه يشترط فى التماثل التساوى من كل وجه .

واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل ، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا : زيد مثل عمرو فى الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف فى كثير من الأوصاف ، وفى الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل ، وأريد به الاستواء فى الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوى فى الوجه الذى به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتركا فى الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية ، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه مماثل فى ذاته وصفاته فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جلت صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، ومن هنا تعلم ما فى قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى فى الصفات شىء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فان معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ، ومن المعلوم البين أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أى ليسا سادين مسدهما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعتبرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشىء لأن كل شىء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله تعالى : (ليس كمثله شىء) معناه ليس مثل مثله شىء وذلك يقتضى أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشىء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا واغماض العين عما فى كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شىء نفيا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفى للشىء بنفى لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال : ليس لأخى زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لابد لأخى زيد من أخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه أى ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد نفى مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم من غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجرى فى النفى دون الاثبات فان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج الى اثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وانه يجرى فى النفى والاثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذاك من المذهب الكلامى فى شىء ، أما أولا فلأنه ايراد الحجة وليس فى الآية اشعار بها فضلا عن الايراد ، وأما ثانيا فلأنه حينئذ تكون الحجة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالى هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنه ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان بطلان التالى حتى تتم الحجة

اذ ليس بينا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل فى مرتبة واحدة فى العلم والجهل لايجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر ، لكن قيل : ان المفهوم من ليس مثل مثله شىء على ذلك التقدير نفى أن يكون مثل لمثله سواه تعالى بقرينة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم : ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم ، وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلا مثل مثله لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال

وأجيب عن الاول أن اسم ليس (شىء) وهو نكرة فى سياق النفى فتعم الآية نفى شىء يكون مثلا لمثله ، ولاشك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شىء مثل لمثله ، والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شىء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لأن مقصوده المنع عن دخول الغير ، وعن الثانى أن وجود المثل لشىء مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشىء وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة، ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم تذكره عند ذكرها وهو على علاته أحسن من القول بالزيادة كما لايخفى على من وفقه الله عز وجل ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول هواء ﴿ الْبَصِيرُ ١١ ﴾ المدرك إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهو الظاهر وأرجعهما بعضهم إلى صفة العلم، وتمام الكلام على ذلك فى الكلام ، وقدم سبحانه نفى المثل على اثبات السمع والبصر لأنه أهم فى نفسه وبالنظر إلى المقام .

﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقدم تفسيره فى سورة الزمر وكذا قوله تعالى: ﴿ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾

وقرىء (يقدر) بالتشديد ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٢ ﴾ مبالغ فى الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه على ماينبغى أن يفعل عليه، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى :

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾

وايذان بأن ماشرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته الى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه دينا قديما أجمع عليه الرسل، والخطاب لأمته عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمرا مؤكدا، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير اليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستمالة قلوب الكفرة الى الاتباع لاتفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بعيسى عليه السلام والا فما من نبى الا وهو مأمور بما أمروا به من اقامة دين الاسلام وهو التوحيد ومالا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما ينبىء عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن المأمور به ، والمراد بإيحائه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر فى صدر السورة الكريمة وفى قوله تعالى : (وكذلك أوحينا اليك) الآية وإما ما يعمهما وغيرهما مما وقع فى سائر المواقع التى من جملتها قوله تعالى: (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقوله سبحانه: (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد) وغير ذلك، وايثار الايحاء على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع فى الآيات المذكورة ولما فى الايحاء من

التصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة، والالتفات الى نون العظمة لاظهار كمال الاعتناء بايحائه، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعتنى بها غاية الاعتناء ولذا عبر فيها بالذي التي هي أصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذي أوحي اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زمانا، وتقديم توصية نوح عليه السلام للمسارعة الى بيان كون المشروع لهم دينا قديما، وقد قيل إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتشريف والتنبيه على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ﴾ أي دين الاسلام الذي هو توحيد الله تعالى وطاعته والايمان بكتبه ورسله ويوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمنا، والمراد باقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أن) مصدرية وتقدم الكلام في وصلها بالأمر والنهي أو مخففة من الثقيلة لما في (شرع) من معنى العلم، والمصدر اما منصوب على أنه بدل من مفعول (شرع) والمعطوفين عليه أو مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من ابهام المشروع كأنه قيل: وما ذاك؟ فقيل: هو أن أقيموا الدين، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الاسلام: إنه ليس بذاك لما أنه مع إفضائه الى خروجه عن حيز الايحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم لكون الخطاب في النهي الآتي عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهي الى أممهم تمحل ظاهر مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأنهم المتفرقون، ثم بين ما استظهره وسنشير اليه إن شاء الله تعالى

وجوز كونه بدلا من (الدين) ويجوز كون (أن) مفسرة فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه والخطاب في (أقيموا) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبي ﷺ وأتباعه وللانبياء والامم قبلهم وضمير (فيه) للدين أي ولا تتفرقوا في الدين الذي هو عبارة عما تقدم من الاصول بأن يأتي به بعض ولا يأتي بعض ويأتي بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أي لا تختلفوا فيه، ولا يشمل هذا النهي عن الاختلاف في الفروع فانها ليست من الاصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وبعضهم أدخل بعض الفروع في أصول الدين المرادة هنا من الدين *

قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لم يكن مع آدم عليه السلام الا بنوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له المحارم وانما كان منبها على بعض الامور مقتصرا على بعض ضروريات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الادب في الديانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسل ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشريعة اثر شريعة حتى ختمه سبحانه بخير الملل على لسان أكرم الرسل، فمعنى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء دينا واحدا في الاصول وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصالح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والايذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدناءات وما يعود بخرم المروءات فهذا كله مشروع دينا واحدا وملة متحدة لم يختلف على ألسنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) اجعلوه قائما أي دائما مستمرا من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى، ولعله أراد بالصلاة والزكاة والصيام والحج مطلقها لا ما نعرفه في شريعتنا فان الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح، والظاهر أن حج البيت لم يشرع لأمة موسى وأمة عيسى عليهما السلام ولا لأ كثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا في المدينة، وبالجملة لا شك في اختلاف الاديان في الفروع، نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل ﴿ كَبُرَ ﴾ أي عظم وشق ﴿ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾ على سبيل الاستمرار التجددي من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ما شق عليهم كما تنبىء بذلك الآيات أو ما تدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه ﴿ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن منهم من يجيب، و(يجتبي) من الاجتباء بمعنى الاصطفاء والضمير في (اليه) لله تعالى كما ذكر محيي السنة وغيره وكذا الضمير في قوله تعالى: ﴿ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ١٣ ﴾ أي يصطفي اليه سبحانه من يشاء اصطفاءه ويخصصه سبحانه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع النعم ويهدي اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه، وعدى الاجتباء بإلى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب، وجعله جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال: جبيت الماء في الحوض جمعته فيه فمنهم من اختار جعل ضمير (اليه) في الموضعين لله لما فيه من اتساق الضمائر أي يجتاب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه، ومنهم من اختار جعله للدين لمناسبة معنوية هي اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزمخشري اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين، وما ذكره محيي السنة وغيره قال في الكشف أظهر وأملأ بالفائدة، أما الثاني فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكانا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة.

وأما الأول فلأن الاجتباء بمعنى الاصطفاء أكثر استعمالا ولأنه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذي آثره الزمخشري فكلام ظاهري بناء على أن الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب الجمع والانتهاء اليه، وقيل: (ما تدعوهم اليه) على معنى ما تدعوهم الى الايمان به والمراد به الرسالة أي ثقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحي دونهم وقوله تعالى: (الله يجتبي اليه من يشاء) رد عليهم على نحو (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وما قدمنا أظهر ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوا ﴾ أي أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما في الكشف منذ بعث نوح عليه السلام في الدين الذي دعوا اليه واختلفوا فيه في وقت من الاوقات ﴿ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عليه، وهذا يؤيد ما دل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الكلمة واقامة الدين، والمراد بالعلم سببه مجازا مرسلا، ويجوز أن يكون التجوز في الاسناد، وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أي جاءهم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن يكون من أعم الاحوال أي ما تفرقوا في حال من الاحوال الا حال مجيء العلم ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ أي عداوة على أن البغي

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهي الداعي للتفرق أو طلبا للدنيا والرياسة على أن البغي مصدر بغى بمعنى طلب ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ هي عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ معلوم له سبحانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم ﴿ لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم ما اقترفوا ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِن بَعْدِهِمْ ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهده ﷺ وقرأ زيد ابن علي (ورثوا) مبنيا للمفعول مشدد الواو ﴿ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ﴾ أي من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان ﴿ مُرِيبٍ ١٤ ﴾ مقلق أو مدخل في الريبة، والجملة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق في أعقابهم منضما اليه الشك في كتابهم مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكا في كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه .

﴿ فَلِذَٰلِكَ ﴾ أي إذا كان الأمر كما ذكر فلأجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر في الأمم السالفة شعبا ﴿ فَادْعُ ﴾ إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الحنيفية القديمة ﴿ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ أي اثبت على الدعاء كما أوحي اليك، وقيل: الاشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدي أي ولأجل ذلك من التوصية التي شوركت فيها مع نوح ومن بعده ولأجل ذلك الأمر بالاقامة والنهي عن التفرق فادع، وما ذكر أولا أولى لأن قوله تعالى. (أن أقيموا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه (كبر على المشركين ما تدعوهم اليه) فقوله تعالى: (فلذلك فادع) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع الأمر عن الأمر، وأما تسببه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وابدعوا فاثبت أنت على الدعاء الذي أمرت به واستقم وهذا ظاهر المتأمل .

ومن الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة لئلا يلزم التكرار أي فلأجل أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع، وقيل: هو الكتاب، وقيل: هو العلم المذكور في قوله تعالى: (جاءهم العلم) وقيل: هو الشك ورجح بالقرب وليس بذاك، واللام على جميع الأقوال المذكورة للتعليل، وقيل: على بعضها هي بمعنى إلى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة في إرادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فان الدعاء يتعدى بها أيضا كما في قوله: * دعوت لما نابني مسورا *

ونقل ذلك عن الفراء والزجاج، وأياما كان فالفاء الأولى واقعة في جواب شرط مقدر كما أشرنا اليه والفاء الثانية مؤكدة للاولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدين فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لأخلاف أولئك الموحدين والذين أورثوا الكتاب باق على ما تقدم والأول أظهر .

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم ببعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كقوله تعالى: (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه الصلاة والسلام لا لشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المتفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطاب فى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) لأمته صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبيها والقول بكونه اختلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال: يرد ذلك قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فان مشاهير الامم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير إنظار وإمهال على أن مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإنما ذكر من ذكر من الانبياء عليهم السلام لتحقيق أن ماشرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الاعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب اقامته وتشديداً للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاخلال بذلك المرام انتهى *

وأجيب عن الاول بأن ضمير (بينهم) لأولئك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصبهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا فى عهد أنبيائهم واطلاق المتفرقين ليس بذاك الظهور ، وقيل: المراد لقضى بينهم ريثما افترقوا ولم يمهلوا أعواماً ، وقيل: المراد لقضى بينهم باهلاك المبطلين وإثابة المحقين إثابتهم فى العقبى وهو كما ترى، وعن الثانى بأنا لانسلم إيهام التعرض لبيان تفرق الامم الاخلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متوعد عليه وأنه كان بغياً بينهم ولم يكن لشبهة فى صحة الدين، وقيل: ضمير (تفرقوا) للمشركين فى قوله تعالى: (كبر على المشركين) ه

حكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: وما تفرقوا يعنى قريشاً والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون أن يبعث اليهم نبى كما قال سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) لئن جاءهم نذير الآية، وقد يقال عليه: المراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومعنى من بعدهم على ماقال أبو حيان من بعد أسلافهم *

ونقل الطبرسى عن السدى مايدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بعوام أهل الكتاب ، وقيل: ضمير بعدهم للمشركين أيضاً والبعدية رتبية كما قيل فى قوله تعالى: ووالارض بعد ذلك دحاها، ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لو وجد للذين أورثوا الكتاب توجيه يقع فى حيز القبول والله تعالى الموفق ، وجعل متعلق (استقم) الدعاء لاتخفى مناسبته . وجوز جعله عاماً فيكون استقم أمراً بالاستقامة فى جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على خط مستقيم، وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ أى شيئاً من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس ﴿ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ﴾ أى بجميع الكتب المنزلة لان مامن أدوات العموم، وتنكير (كتاب) المبين مؤيد لذلك ، وفى هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب فى الاصول وتأليف لقلوب أهل الكتابين وتعريض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لأعدل بينكم فى تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشىء منها شخصاً دون شخص وقيل: لأعدل بينكم فى الحكم إذا تخاصمتم ، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد ، وقيل: لاسوى بينى وبينكم ولا آمركم بما لا أعمله ولا أخالفكم إلى ماأنهاكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وأكابركم فى اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف ، وقيل: اللام مزيدة أى أمرت أن أعدل ويحتاج

لتقدير الباء أي بأن أعدل، ولا يخلو عن بعد ﴿ اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ﴾ أي خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿ لَنَا أَعْمَالُنَا ﴾ لا يتخطانا جزاؤها ثوابا كان أو عقابا ﴿ وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ﴾ لا يجاوزكم آثارها لننتفع بحسناتكم وتتضرر بسيئاتكم ﴿ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ أي لا احتجاج ولا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محمل سوى المكابرة والعناد، وجاءت الحجة هنا على أصلها فإنها في الأصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ﴾ يوم القيامة ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٥ ﴾ فيفصل سبحانه بيننا وبينكم، وليس في الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبو حيان أن ما يظهر منها الموادعة المنسوخة بتلك الآية *

﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ ﴾ أي يخاصمون في دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت في طائفة من بني إسرائيل همت برد الناس عن الإسلام وإضلالهم فقالوا: كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم ، وفي رواية بدل فديننا الخ فنحن أولى بالله تعالى منكم، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت (إذا جاء نصر الله والفتح) قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين: قد دخل الناس في دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الإسلام، والمحاجة فيه غير ظاهرة والعلهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ ﴾ أي من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل أو لدينه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح المحجة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم إليه ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لا حجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهي الدليل ههنا مجاراة معهم على زعمهم الباطل *

وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه في حكم المذكور والمستجيب أهل الكتب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم إقرارهم بنعوته واستفتاحهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فإذا كانوا هم المحاجين كان الكلام في قوة والذين يحاجون في دين الله من بعد ما استجابوا لرسوله وأقروا بنعوته حجتهم في تكذيبه باطلة لما فيها من نفي ما أقروا به قبل وصدقه العيان ، وقيل: المستجيب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ﷺ بإظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائي حيث قال: أي من بعد ما استجاب الله تعالى دعاءه في كفار بدر حتى قتلهم بأيدي المؤمنين ودعاءه على أهل مكة حتى قحطوا ودعاءه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من أيدي قريش وغير ذلك مما يطول تعداده، وبطلان حجتهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك، وهذا ظاهر في أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ما روي عن عكرمة ، وقيل : إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضي ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل : لا يقتضيه لأن خبر استجابتهم وإقرارهم بنعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكية ﴿ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ﴾ عظيم لمكابرتهم الحق بعد ظهوره ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ١٦ ﴾ لا يقادر قدره *

﴿اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبسا بالحق بعيدا من الباطل في أحكامه وأخباره أو ملتبسا بما يحق ويجب من العقائد والاحكام ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ أي العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وغيرهم أو الشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس، وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال اليه مجاز لأنه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه، واعتبر بعضهم الامر أي انزل الامر بالميزان ، وتعقب بأنه أيضا يحتاج إلى التأويل ، وقد يقال: نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جدا فالتحقت بالحقيقة، ويجوز أن يتجوز في الانزال ويقال نحو ذلك في (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا انزاله على حقيقته ، ويجوز أن يكون على سبيل الامر به، واستظهر الأول لما نقل الزمخشري في الحديد أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا .

﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ أي أي شيء يجعلك داريا أي عالما ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ﴾ أي اتيان الساعة الذي أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكر، وقوله تعالى: ﴿قَرِيبٌ ١٧﴾ خبر عنه في الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالملفوظ وهو وجه في تذكيره ، وجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب تامر ولابن أي ذات قرب إلى أوجه أخر تقدمت في الكلام على قوله تعالى: (إن رحمة الله قريب) وأياما كان فالمعنى إن الساعة على جناح الاتيان فاتبع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذي توزن فيه الاعمال ويوفى جزاؤها ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون : متى هي ليتها قامت حتى يظهر لنا أهو الذي نحن عليه أم كالذي عليه محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ أي خائفون منها مع اعتناء بها فان الاشفاق عناية مختلطة بخوف فاذا عدي بمن كما هنا فمعنى الخوف فيه اظهر وإذا عدي بعلى فمعنى العناية اظهر، وعنايتهم بها لترقع الثواب، وزعم الجلبي أن الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ الامر المتحقق الكائن لامحالة ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ﴾ أي يجادلون فيها، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب، واطلاق المماراة على المجادلة لأن كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المرية التردد في الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون في أمر الساعة ويشكون فيه ﴿لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ١٨﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لأنه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد اليه فهو عن الاهتداء إلى ماوراءه أبعد وأبعد .

﴿اللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ بر بليغ البر بهم يفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه مالا يبلغه الأفهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة: إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في إيصالها إلى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك إلا في الله تعالى شأنه، فصنوف البر من المبالغة في الكم ، وكونها لا تبلغها الأفهام من المادة

والمبالغة فى الكيفية لأنه إذا دق جداً كان أخفى وأخفى، وإرادة الجميع من اضافة العباد وهو جمع الى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق، وبالعموم قال مقاتل الا أنه قال: لطيف بالبر والفاجر حيث لم يقتلهم جوعاً.

وقال أبو حيان: لطيف بعباده أى بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود فى الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف إنما هو املاء الا ما آل الى رحمة ووفاة على الاسلام، وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدي ومال الى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الاضافة فى (عباده) اضافة تشريف اذ أكثر استعمال التنزيل الجليل فى مثل ذلك فيختص العباد بأوليائه تعالى المؤمنين، وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكمالات الأخروية والكرامات السنية، وحمل الرزق فى قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ﴾ عليه أيضاً وقال: ان استعماله فيما ذكر كاستعماله فى قوله تعالى: «ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب».

وجعل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ١٩﴾ مؤذناً بالتعليل كأنه قيل: انما تلطف جل شأنه فى حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يختص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريده أحد، وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الآية وزان قوله عز وجل: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وينتظم الكلام أتم انتظام وتلتئم أطرافه أشد التئام، ولا يقال حينئذ: ان قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغى أن يعم عمومه والعموم أظهر، وحديث التخصيص فى (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التقريب فقال انما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم بر سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحداً بنعمة وغيره بأخرى فالعموم لجنس البر والخصوص لنوعه، وأشار جار الله الى أنه لا تخصيص بالحقيقة فان المعنى الله تعالى بالغ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه، فيرزق من يشاء بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق الا النصيب الخاص لكل واحد ولذا شمل الدارين لأنه قوله تعالى: (من كان يريد) الخ كل الملاءمة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهر والتعليل أنسب فكأنه قيل: لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوي الباهر القدرة الذي غلب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذي لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فافهم (وقل رب زدني علماً).

فكم لله من لطف خفي يدق خفاه عن فهم الذكي

والحرث فى الاصل القاء البذر فى الارض يطلق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل فى ثمرات الأعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالغلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذور أى من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة نضاعف له ثوابه بالواحد عشرة الى سبعمائة فما فوقها ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ﴾ بأعماله ﴿حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطيباتها ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ أى شيئاً منها حسبما قدرناه له بطلبه وارادته ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ٢٠﴾ اذ كانت همته مقصورة على الدنيا وقرأ ابن مقسم والزعفراني ومحبوب

والمقرى كلاهما عن أبى عمرو (يزد ويؤته) بالياء فيهما، وقرأ سلام (نؤته) بضم الهاء وهى لغة أهل الحجاز وقد جاء فى الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعا مجزوما قال أبو حيان: ولا نعلم خلافا فى جواز الجزم فى مثل ذلك وانه فصيح مختار مطلقا الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجيء فى الفصيح الا اذا كان فعل الشرط كان، وانما يجيء معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيبويه والجماعة انه لا يختص بكان بل سائر الافعال مثلها فى ذلك وانشد سيبويه للفرزدق

دست رسولا بأن القوم ان قدروا عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال أيضا: تعش فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من ياذئب يصطحبان

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ فى الكفر وهم الشياطين ﴿شَرَعُوا لَهُمْ﴾ أى لهؤلاء الكفرة المعاصرين لك بالتسويل والتزيين ﴿مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا. و(أم) منقطعة فيها معنى بل الاضرابية والهمزة التى للتقرير والتقريع والاضراب عما سبق من قوله تعالى: (شرع لكم من الدين) الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تتمة الأولى، وتأخير الأضراب ليدل على أنهم فى شرع يخالف ما شرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك فى مقابلة اقامة الدين والاستقامة عليه وإنكار البعث فى مقابلة قوله تعالى (والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أظهر من جعل الأضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها اليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه. وإسناد الشرع اليها لأنها سبب ضلالهم وافتتانهم كقوله تعالى: (إنهن أضللن كثيرا) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا للانكار أى ليس لهم شرع ولا شارع كما فى قوله تعالى: (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) وأياما كان فضمير (شرعوا) للشركاء وضمير (لهم) للكفار *

وجوز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الاول للكفار والثانى للشركاء أى شرع الكفار لأصنامهم ورسموا من المعتقدات والاحكام مالم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم آلهة وأن عبادتهم تقربهم إلى الله سبحانه، وكجعل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ﴾ أى القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الكافرين والمؤمنين فى الدنيا أو حين افترقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل فى الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما فى قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأى معنى كان ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ﴾ وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أوليا ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢١)﴾ فى الآخرة. وفى البحر أى فى الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفى الآخرة بالنار *

وقرأ الأعرج ومسلم بن جندب (وأن) بفتح الهمزة عطفا على (كلمة الفصل) أى لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم فى الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم، والعطف على التقديرين تتميم للايضاح لا تفسيرى محض ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ﴾ جملة مستأنفة لبيان ما قبل، والخطاب لكل أحد يصلح له للقصد إلى المبالغة فى سوء حالهم أى ترى يا من يصح

منه الرؤيا الظالمين يوم القيامة ﴿مُشْفِقِينَ﴾ خائفين الخوف الشديد ﴿مِمَّا كَسَبُوا﴾ في الدنيا من السيآت، والكلام قيل على تقدير مضاف .

و(من) صلة الاشفاق أي مشفقين من وبال ما كسبوا ﴿وَهُوَ﴾ أي الوبال ﴿وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ أي حاصل لهم لاحق بهم ، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل في الوعيد، والجملة اعتراض للاشارة الى أن اشفاقهم لا ينفعهم ، وايثار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف انما يكون من المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه، ويجوز أن تكون حالا من ضمير (مشفقين) وظاهر ما سمعت انه حال مقدرة .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ أي مستقرون في أطيب بقاعها وأنزهها .

وقال الراغب: هي محاسنها وملاذها، وأصل الروضة مستنقع الماء والخضرة واللغة الكثيرة في واوها جمعا التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات اجراء للمعتل مجرى الصحيح نحو جفنات ولم يقرأ أحد فيما علمنا بلغتهم ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي ما يشتهونه من فنون المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبرا لما أو به واختاره جار الله ونفى أن يكون متعلقا بيشاءون مع أنه الظاهر نحواه وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم في أنزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى : (في روضات الجنات) لأن روضة الجنة أنزه موضع منها لا سيما والاضافة في هذا المقام تنبىء عن تميزها بالشرف والطيب، والتعقيب بقوله تعالى : ﴿لهم ما يشاءون﴾ أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك اذا قلت: لي عند فلان ما شئت كان أبلغ في حصول كل مطالبك منه مما اذا قلت: لي ما شئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه .

أما الاول فلأنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبذول لك منه، والثاني يفيد ان ما شئت عنده مبذول لا جميع ما تشاؤه ، وأما الثاني فلأنك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات، وفي الثاني وصفته بان ما شئت عنده مبذول لك إما منه وإما من غيره ثم في الاول مبالغة في تحقيق ذلك وثبوته كما تقول: لي عندك وقبلك كذا فالله تعالى شأنه أخبر بان ذلك حق لهم ثابت مقضي في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك في الثاني، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أي الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما يشاءون ، وانما أخر توخيا لسلوك طريق المبالغة في الترقي من الادنى الى الاعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل في أنزه موضع ثم يحضر بين يديه الذي يشتهيه ، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جعله حالا من فاعل يشاءون أو من المجرور في (لهم) افاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد أتى به اتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، ولعمري أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما آثره جار الله، ولا يخفى عليك ما هو الانسب بالتنزيل. وفي الخبر عن أبي ظبية قال : إن السرب من أهل الجنة لتظلهم السحابة فتقول : ما أمطركم ؟ فما يدعو داع من القوم الا امطرته حتى أن القائل منهم ليقول: أمطرينا كواعب أترابا ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة إلى ما ذكر من حال المؤمنين، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه ﴿هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٢٢﴾ الذي لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغر دونه ما لغيرهم في الدنيا ﴿ذَلِكَ﴾

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدريج في الحذف، ولا مانع كما قال الشهاب من حذفهما دفعة، وجوز كون ذلك اشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قرروه في قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه، والعائد إلى الموصول ضمير منصوب بيبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أي ذلك التبشير يبشره الله عباده، وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جعل الاشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناشيء عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة في الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك، ثم قال: ومن النحويين من جعل الذي مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتأول عليه هذه الآية أي ذلك تبشير الله تعالى عباده، وليس بشيء لأنه اثبات للاشتراك بين مختلفي الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذي فلا يعدل عن ذلك بشيء لا يقوم به دليل ولا شبهة.

وقرأ عبد الله بن يعمر . وابن أبي إسحق . والجحدري . والأعمش . وطلحة في رواية . والكسائي . وحمزة (يبشر) ثلاثيا . ومجاهد . وحميد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهمزة من بشر اللازم المكسور الشين وإما بشر بفتحها فمتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لأن المعدى إلى واحد وهو مخفف لا يعدى بالتضعيف اليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على ما أتعاطاه لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما ﴿ أَجْرًا ﴾ أي نفعا ما، وتختص في العرف بالمال ﴿ إِلَّا الْمَوَدَّةَ ﴾ أي إلا مودتكم إياي ﴿ فِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أي لقرابتي منكم ففي للسببية مثلها في «إن امرأة دخلت النار في هرة» فهي بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . وقتادة . وجماعة . والخطاب إما لقريش على ما قيل: انهم جمعوا له مالا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهتهم فلم يفعل ونزلت، وله عليه الصلاة والسلام في جميعهم قرابة . أخرج أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى (إلا المودة في القربى) فقال سعيد بن جبير: قربى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس: عجلت ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة أو للانصار بناء على ما قيل: انهم أتوه بمال ليستعين به على ما ينوبه فنزلت فرده، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لأنهم اخواله فان أم عبد المطلب وهي سلمى بنت زيد النجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقرابته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش منهم وإما قحطانيون والانصار منهم، وقرابته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من جميع العرب، وقضاعة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسابين، والمعنى ان لم تعرفوا حقي لنبوتي وكوني رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتي لأجل حق القرابة وصلة الرحم التي تعتنون بحفظها ورعايتها، وحاصله لا أطلب منكم الا مودتي ورعاية حقوق قرابتي منكم وذلك أمر لازم عليكم، وروي نحو هذا في الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضي الله تعالى عنه في روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن سعد . وعبد بن حميد . والحاكم وصححه . وابن مردويه والبيهقي في الدلائل

عن الشعبي قال: أكثر الناس علينا فى هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا الى ابن عباس نسأله فكتب رضي الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب فى قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا اسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (الا المودة فى القربى) تودونى لقرابتى منكم وتحفظونى بها. ومنها ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى عنه قال: كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: ياقوم اذا أبيتم أن تتابعونى فاحفظوا قرابتى فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظى ونصرتى منكم ، والظاهر من هذه الاخبار أن الآية مكية والقول بأنها فى الانصار يقتضى كونها مدنية ، والاستثناء متصل بناء على ما سمعت من تعميم الاجر *

وقيل : لا حاجة الى التعميم ، وكون المودة المذكورة من أفراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء ، وقيل : هو منقطع اما بناء على أن المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليصلوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم ، والانقطاع اقطع لتوهم المنافاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لنفى سؤال الاجر مطلقا ، وذهب جماعة الى أن المعنى لا أطلب منكم أجرا الا محبتكم أهل بيتى وقرابتى . وفى البحر أنه قول ابن جبير . والسدى . وعمرو بن شعيب ، و(فى) عليه للظرفية المجازية و(القربى) بمعنى الاقرباء ، والجار والمجرور فى موضع الحال أى الا المودة ثابتة فى اقربائى متمكنة فيهم ، ولمكانة هذا المعنى لم يقل : الا مودة القربى ، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق ، والمراد بقرابته عليه الصلاة والسلام فى هذا القول قيل : ولد عبد المطلب ، وقيل على . وفاطمة . وولدها رضي الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا ، أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال : « لما نزلت هذه الآية (قل لا اسئلكم) الخ قالوا : يارسول الله من قرابتك الذين وجبت مودتهم ؟ قال على . وفاطمة . وولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبى وعليهم » »

وسند هذا الخبر على ما قال السيوطى فى الدر المنثور ضعيف ، ونص على ضعفه فى تخريج احاديث الكشاف ابن حجر ، وأيضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه فى الصحيحين وغيرهما وقد تقدم الا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك ، اخرج ابن جرير عن أبى الديلم قال : لما جئ بعلى بن الحسين رضي الله تعالى عنهما اسيرا فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال : الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضي الله تعالى عنه : أقرأت القرآن ؟ قال : نعم قال : أقرأت آل حم ؟ قال : نعم قال : ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه اجرا إلا المودة فى القربى) قال : فانكم لأنتم هم ؟ قال : نعم . وروى ذاذان عن على كرم الله تعالى وجهه قال: فينا فى آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية ، وإلى هذا أشار الكميت فى قوله:

وجدنا لكم فى آل حم آية ... تأولها منا تقى ومعرب

ولله تعالى در السيد عمر الهيتى احد الاقارب المعاصرين حيث يقول :

بأية آية يأتى يزيد ... غداة صحائف الاعمال تتلى

وقام رسول رب العرش يتلو ... وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للانصار فقط وإن ورد ما يوهم ذلك فانهم كلهم مكلفون بمودة أهل البيت . فقد أخرج مسلم . والترمذى . والنسائى عن زيد بن أرقم « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال: اذكركم الله تعالى فى أهل بيتى. وأخرج الترمذى. وحسنه. والطبرانى. والحاكم. والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس قال: قال عليه الصلاة والسلام «أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمة وأحبونى لحب الله تعالى وأحبوا أهل بيتى لحبى» وأخرج ابن حبان. والحاكم. عن أبى سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لا يبغضنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار» الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار، وفى بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لبنى عبد المطلب. أخرج أحمد. والترمذى وصححه. والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال: دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إنا لنخرج فنرى قريشا تحدث فاذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عينيه ثم قال: والله لا يدخل قلب أمرئ مسلم إيمان حتى يحبكم لله تعالى ولقرابتى، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمؤمنين منهم وإلا فقيل: إن الحكم منسوخ، وفيه نظر، والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث إنهم قرابته ﷺ كيف كانوا، وما أحسن ما قيل:

داريت أهلك فى هواك وهم عدا ... ولأجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طلب المودة أشد، فودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على القول بعموم (القربى) وهى على القول بالخصوص قد تتفاوت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أتم قيام، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك فى هاتيك المسالك. وأنا أقول قول الشافعى الشافى العى:

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بساكن خيفها والناهض

سحرا اذا فاض الحجيج الى منى ... فيضا كملتطم الفرات الفائض

إن كان رفضا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان انى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يعتقده أكابر أهل السنة فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم دينا وأرى حبهم فرضا على مبينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع. ومن الطرائف ما حكاه الامام عن بعض المذكرين قال: إنه عليه الصلاة والسلام قال: «مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك» وقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن الآن فى بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين. أحدهما السفينة الخالية عن العيوب، والثانى الكواكب الطالعة النيرة، فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا، فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة فى الدنيا والآخرة انتهى، والكثير من الناس فى حق كل من الآل والأصحاب فى طرفى التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم، ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط.

وقال عبد الله بن القاسم: المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قراباتكم، وأمر (فى) والاستثناء لا يخفى.

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب، قيل: ويجرى فى الاستثناء الاتصال والانقطاع، واستظهر

الخفاجي أنه منقطع وأنه على نهج قوله : * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * البيت، وأراه على القول قبله كذلك *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إلا مودة في القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام الاستدلال على امامة علي كرم الله تعالى وجهه قال : علي كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الامامة ينتج علي رضي الله تعالى عنه صاحب الامامة وجعلوا الآية دليل الصغرى ، ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث ، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى لايتم إلا على القول بأن معناها لاأسألكم عليه أجرا الا أن تودوا قرابتي وتحبوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور الى المعنى الأول، وقيل في هذا المعنى : انه لايناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم وقراباتهم ، وأيضا فيه منافاة ما لقوله تعالى : (وما تسألهم عليه من أجر) وأما ثانيا فلأنا لانسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات أن الامامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم ، وأما ثالثا فلأنا لانسلم أن كل واجب الطاعة صاحب الامامة أي الزعامة الكبرى والا لكان كل نبي في زمنه صاحب ذلك ونص (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا) يأبى ذلك ، وأما رابعا فلأن الآية تقتضي أن تكون الصغرى أهل البيت واجبو الطاعة ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التي ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت صاحبو الامامة وهم لا يقولون بعمومه الى غير ذلك من الابحاث فتأمل ولا تغفل *

﴿ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً ﴾ أي يكتسب أي حسنة كانت ، والكلام تذييل ، وقيل المراد بالحسنة المودة في قربى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس . والسدي ، وأن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه لشدة محبته لأهل البيت ، وقصة فدك . والعوالي لا تأبى ذلك عند من له قلب سليم ، والكلام عليه تتميم ، ولعل الأول أولى ، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات وتدخل في الحسنة هنا دخولا أوليا ﴿ نَزِدْ لَهُ فِيهَا ﴾ أي في الحسنة ﴿ حُسْنًا ﴾ بمضاعفة الثواب عليها فإنها يزاد بها حسن الحسنة ، وفي للظرفية و(حسنا) مفعول به أو تمييز ، وقرأ زيد بن علي . وعبد الوارث عن أبي عمرو . وأحمد بن جبير عن الكسائي (يزد) بالياء أي يزد الله تعالى . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو «حسنى» بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أي صفة أو خصلة حسنى ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ ساتر ذنوب عباده ﴿ شَكُورٌ ٢٣ ﴾ مجاز من أطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ، وقال السدي : غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم *

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ﴾ بل أيقولون ﴿ افْتَرَى ﴾ محمد عليه الصلاة والسلام ﴿ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بدعوى النبوة أو القرآن ، والهمزة للانكار التوبيخي وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول فأطم فإن اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرا وشركا أقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير من أوسطهم فضلا ودعة وعقلا افتراءثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل : أيتمالكون التفوه بنسبة مثله عليه

الصلاة والسلام إلى الافتراء ثم إلى الافتراء على الله عز وجل الذي هو أعظم الفرى وأفحشها ولاتحترق ألسنتهم *

وفي ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أردف بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ فإن هذا الاسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام وأنه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المختوم على قلوبهم فكأنه قيل : فان يشأ الله سبحانه يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فانه لايجترئ على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لأنهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين مالم يأذن به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المفترون وأنهم في نفس هذه المقالة عن افترائهم مفترون ، ونظير الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الخيانة : لعل الله تعالى خذلني لعل الله تعالى أعمى قلبي ، وهو لايريد اثبات الخذلان وعمى القلب وانما يريد استبعاد أن يكون مثله والتنبيه على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم ، فالكلام تعليل لانكار قولهم ، وأي بيان مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قبل ارخاء العنان ، وقيل : اشعار بعظمته تعالى وأنه سبحانه غني عن العالمين ، ثم ذيل بقوله تعالى : ﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ تأكيداً للمفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شيء أي كيف يكون افتراء ومن عادته تعالى محو الباطل ومحقه واثبات الحق بوحيه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحقه وقذف بالحق على باطله فدمغه .

والفعل المضارع للاستمرار . والكلام ابتدائي فيمح مرفوع لامجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعا لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في «سندع الزبانية ، ويدع الانسان بالشر» وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف لايلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف دون العطف على «يختم» اعادة الاسم الجليل ورفع (يحق) وهذا ماذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما بما قبلهما ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنه النظار حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا هذا لكفاه مزية وفضلا ، ويجوز هو أيضا في قوله تعالى : (ويمح) الخ أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بالنصر أي يمحو الله تعالى باطلهم وما يبهتونك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لامرد له ، وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ماسبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو أصدق الناس لهجة بأصدق حديث من أصدق متكلم ، وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لايشاء صدوره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضروريات منعه عنه قطعا فكأنه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حينا فحينا تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولايخفى عليك مايرد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة غير مايدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ماهو المعروف

في نظائر هذا التركيب أي فان يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وايهام كون القرآن ناشئا منه ﷺ لا منزلا عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه واكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبتهما ذكر ، فالتفريع بالنظر الى المعنى المكنى عنه ، وحاصله أنهم اجترؤا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال انتهى ، وفيه شمة مما ذكره الزمخشري •

وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ماقال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن اداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فان يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى ألسنتهم ويعاجلهم بالعذاب، وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم ، وقال مجاهد . ومقاتل : المعنى فان يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف (يمح) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجازم ، و(يحق) حينئذ مستأنف أي وان يشأ يمح باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لامانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أي إن يشا يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه ، وربما يقال: إن جملة (فان يشأ الله يختم) من تتمة قولهم مفرعا على (افترى) كأنه قيل: افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فان يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك الا ان نكتة اختيار الغيبة في احدى الجملتين والخطاب في الاخرى غير ظاهرة ، وكونها الاشارة الى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون (فان يشأ) الخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وانما ادى عنك ما أمرته به فاذن تؤدبه وتنتقم منه وتمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فتأمل، فهذه الآية كما قال الخفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سر دوخافيه ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٤﴾ فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدورهم فيجري جل وعلا الأمر على حسب ذلك •

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بعن لتضمنه معنى الابانة وبمن لتضمنه معنى الاخذ كما في قوله تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) أي تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أي يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو تكلف •

والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب في الحال ويندم على ما مضى ويعزم على تركه في المستقبل

وزادوا التفصى منه بأى وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد اليه أوإلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد الى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاضي لو كان أمينا وهو كالا كسير ومن رأى الا كسير؟ فإن لم يقدر على شيء من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفر .

وفي الكشف التفصى داخل فى الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقتها الرجوع وإنما الندم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التى ندبنا اليها وهو موافق لما فى الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقى شروط التحقق، ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لمانع آخر من ضعف بدن أوغرم لذلك لم يكن من التوبة فى شيء، وأشار الزمخشرى الى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طلبا للثناء أورياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا وللذم عاجلا فلورجع لماسبق لم يكن رجوعا لذلك .

وروى جابر أن أعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم انى أستغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه : ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا أمير المؤمنين : ما التوبة ؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته ، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد ا كمل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والأول أظهر . واختلف فى التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض هل هى صحيحة أم لا والذى عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والأحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا لمجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته .وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أوأمرا دينيا آخر وأيضا يجرى نظيرهذا فى فعل الحسن بل يقال: لوفعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث .

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانفع فى هذا المقام أدلة نفى الوجوب مطلقا عليه عز وجل .

﴿ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ ﴾ صغائرها وكبائرها لمن يشاء من غير اشتراط شيء كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر .

وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيآتهم بمحض رحمته او بشفاعة شافع ، وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذلا دلالة فى النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع .

﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٢٥ ﴾ بتاء الخطاب عند حفص . والاخوين . وعلقمة . وعبدالله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الأول فيه التفات وما موصولة والعائد محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كائنا ما كان من خير وشر فيجازى بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسبما تقتضيه مشيئته جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح .

وقيل: يعلم ذلك فيجازي التائب ويتجاوز عن غيره اذا شاء سبحانه والاول أظهر. وفي الكشاف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وفي الكشف بعد نقله هو أي قوله تعالى (ويعلم) الخ تذييل للكلام السابق يؤكد ماذكره من القبول والعفو لأنه تعالى إذا علم العملين والعاملين جازى كلا بما فعل فاولى أن يجازى هؤلاء المحسنين بافعالهم، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص له سبحانه في اعاض التوبة، ونحن أيضا لاننكر أنه تذييل فيه تأكيد كما لايخفى ﴿ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى و(الذين) مفعول بدون تقدير شيء بناء على أن (يستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى الداعي باللام وللدعاء بنفسه ونحو هذا قوله :

ودارع دعا يامن يجيب الى الندى ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وأجاب واستجاب بمعنى أي ويجيب الله تعالى الذين آمنوا اذا دعوا وحاصله يجيب دعاءهم، وجوز بعضهم أن يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قيل: وهو أولى من القول بايصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف اذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الاثابة عليها الاجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لأنه يترتب عليه مايترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: وأكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي لا إله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: ومن شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين، ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جدعان حين أتاه يبغي نائله:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني ... ثناؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوما ... كفاه عن تعرضك الثناء

وجعلوا من ذلك قوله ﷺ «أفضل الدعاء الحمد لله» على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض، وقيل: هو على اطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب مايترتب عليه، وجوز أن يراد بالاجابة معناها الحقيقي والاثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أي يجيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة ﴿ وَيَزِيدُهُمْ ﴾ على ماسألوا واستحقوا ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجموع قوله تعالى: (هو الذي يقبل التوبة) الخ أي ينقادون لله تعالى ويجيبونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المروي عن ابن جبير، وعن ابراهيم بن أدهم أنه قيل له: مالنا ندعوا فلا نجاب؟ فقال: لأنه سبحانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ (والله يدعو إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاكم بقوله عز وجل: (والله يدعو إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لا يجيب دعاءه تعالى لايجيب تعالى أيضا دعاءه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى مايقتضيه عن ابن عباس. ومعاذ بن جبل (ويزيدهم) عليه عطف على ماقبله وعلى الوجه الآخر عطف على مقدر أي فيوفيهم اجورهم ويزيدهم عليها على الاسلوب (وقالا الحمد لله الذي فضلنا) وقوله سبحانه (من

فضله متعلق بيزيدهم مطلقا ، وجوز تعليقه بالفعلين على التنازع فان الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالزيادة •
وأيا ما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحكم الاسلام قالت الانصار فيما بينها نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إن تعرك أمور فهذه أموالنا تحكم فيها فنزلت قل (لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرابتى من بعدى فخرجوا مسلمين فقال المنافقون: إن هذا لشيء افتراه فى مجلسه أراد بذلك عز قرابته من بعده فنزلت (أم يقولون افترى على الله كذبا) فأرسل اليهم فتلاها عليهم فبكوا واندموا فأنزل الله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال:(ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا لقوله ذكر ذلك الطبرسى ، وذكر قريبا منه فى الدر المنثور لكن قال: أخرجه الطبرانى فى الاوسط وابن مردويه عن ابن جبير بسند ضعيف ، والذى يغلب على الظن الوضع ﴿ وَالْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٢٦ ﴾ بدل ما للمؤمنين من الاجابة والتفضل •
﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى لتكبروا فيها بطرا وتجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد أو لظلم بعضهم بعضا فان الغنى مبطرة مأشرة وكفى بحال قارون عبرة ، وفى الحديث « أخوف ما أخاف على أمتى زهرة الدنيا وكثرتها » ولبعض العرب :

وقد جعل الوسمي ينبت بيننا ... وبين بنى رومان نبعا وشوحطا

وأصل البغى طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز فى القدر والكمية أو فى الوصف والكيفية ﴿ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ ﴾ بالتشديد ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف من الانزال ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ بتقدير ﴿ مَّا يَشَآءُ ﴾ وهو ما اقتضته حكمته جل شأنه ﴿ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ٢٧ ﴾ محيط بخفيات أمورهم وجلاياها فيقدر لكل واحد منهم فى كل وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه فيفقر ويغنى ويمنع ويعطى ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو أغناهم جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا ، واستشكلت الآية بأن الغنى قد يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون مثلا بظاهر الشرطية ، وأجاب جار الله بأنه لا شبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب وكلاهما سبب ظاهر للاقدام على البغى والاحجام عنه فلو عم البسط لغلب البغى حتى ينقلب الامر إلى عكس ما عليه الآن وأراد والله تعالى أعلم أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وإن كان قد يصدر من الغنى فى بعض الاحيان بغى ومن الفقير كذلك لكن فى أحدهما ما يدفع الآخر أما لو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلاك لازما ولو بسط عليهم كلهم مع أن الحاجة طبيعية لكان من البغى ما لا يقادر قدره لأن نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى ، وهذا أمر ظاهر مكشوف ، ثم ان الفقر الكلى لا يتصور معه البغى للضعف العام ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه ، وأما الغنى الكلى فمنده البغى التام ، وأما الذى عليه سنة الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على خوف للغنى من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الاغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ليفوز بمبتغاه ويزعه عن البغى ، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال: وهذا جواب حسن لا تكلف فيه وهو اشارة إلى رد العلامة الطيبى فانه زعم أنه جواب متكلف وإن السؤال قوى ، وذهب هو إلى أن المراد (بعباده) من خصهم الله تعالى بالكرامة وجعلهم من أوليائه ثم قال: ويتصره التذييل بقوله تعالى:(إنه بعباده خبير بصير)

ووضع المظهر موضع المضمر أى أنه تعالى خبير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يرديهم، وإليه ينظر ما ورد عنه ﷺ إذا أحب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمى سقيمه الماء، ويشد من عضده قول خباب بن الارت نظرنا إلى أموال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع فتمنيناها فنزلت (ولو بسط) الآية وقول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول ﷺ أن يغنيهم الله تعالى ويبسط لهم الاموال والارزاق فنزلت وعليه تفسير محى السنة انتهى . ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يبطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبوبهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكمال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا فى ذلك حق التفكر لهان أمرهم وقل شغفهم كما قيل :

لو فكر العاشق فى منتهى   حسن الذى يسبيه لم يسبه

فلعل الأولى ما تقدم أو يقال إن هذا فى بعض العباد المؤمنين فتأمل ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ أى المطر الذى يغيثهم من الجدب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر . وقرأ الجمهور (ينزل) مخففا ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا ﴾ يئسوا منه، وتقييد تنزيله بذلك مع تحققه بدونه أيضا لتذكير كمال النعمة . وقرأ الاعمش وابن وثاب (قنطوا) بكسر النون ﴿ وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ﴾ أى منافع الغيث وآثاره فى كل شىء من السهل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاما أوليا ، وقيل : الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر سئم فتجئ الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدوى وليس بشئ، ومن البعيد جدا ما قاله السدى من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بلفظين، (وأياما كان فضمير) رحمته لله عز وجل، وجوز على الأول كونه للغيث ﴿ وَهُوَ الْوَلِيُّ ﴾ الذى يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة ﴿ الْحَمِيدُ ٢٨ ﴾ المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع فانها بذاتها وصفاتها تدل على شئونه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يجزم باستحالة صدورها من الطبيعة العديمة الشعور .

﴿ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا ﴾ عطف على (السموات) أى ومن آياته خلق ما بث أو عطف على (خلق) أى ومن آياته ما بث . و(ما) تحتمل الموصولية والمصدرية والموصولية أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أى خلق الذى بث خلافا لأبى حيان ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى حيوان له دبيب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك فى السموات وفى الارض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة ، ويجوز أن يكون للملائكة مشى مع الطيران، واعترض ذلك ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الاناسى بعيد فى عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب فى الارض لا غير ؛ وما فى أحد الشيئين يصدق أنه فيهما فى الجملة فالآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى فى البقرة : (وبث فيها من كل دابة) فانه يدل على اختصاص الدواب بالارض لأن مقام الاطناب يقتضى ذكره لو كان لا للعمل بمفهوم اللقب الذى لا يقول به الجمهور والجواب أن التى فى البقرة لما كانت كلاما مع الغبى والفهم والمسترشد والمعاند جىء فيه بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب فى الارض وأما هنا فجىء به مدمجا مختصرا لما تكرر فى القرآن ولاسيما فى هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل : (ومن

آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما) مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة وبين بقوله تعالى: (من دابة) تعميما وتغليبا لغير ذوى العلم فى السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقية فقد ثبت فى صحاح الاحاديث مايدل على وجود الدواب فى السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك مايدل على وجود ملائكة كالأوعال بل لايبعد أن يكون فى كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لا نعلمها ولم يذكر فى الاخبار شىء منها فقد قال تعالى: (ويخلق مالاتعلمون) وأهل الارصاد اليوم يتراءى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات فى جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنقص مافى الآلات على مايدعون، ويحتمل أن يكون فيما عدا القمر ونفى ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات العلو المسامتة للاقاليم مثلا وفى جو كل اقليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لايحصى كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات مافيها وكل ذلك على مافيه لايحتاج اليه، وكذا لايحتاج إلى ماذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحى مجازا إما من استعمال المقيد فى المطلق أو اطلاق الشىء على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للدبيب وإن لم تكن الدابة سببا للحى فيكون مجازا مرسلا تبعيا لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب فى السماء كما هى موجودة فى الارض *

﴿ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ ﴾ أى حشرهم بعد البعث للمحاسبة ﴿ إِذَا يَشَاءُ ﴾ ذلك ﴿ قَدِيرٌ ٢٩ ﴾ تام القدرة كاملها، و(إذا) متعلقة بما قبلها لابقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لاقدرته سبحانه وهى كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاء أبعث منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لقائل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس فى محله وقد نص الخفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهما، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطيبى بما اذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جمعهم) قيل للسموات والأرض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم مما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للمحاسبة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى ﴿ وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ ﴾ أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ أى فبسبب معاصيكم التى اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولا صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيراً لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بابتناء الخبر عليه فلذا جىء بالفاء هنا *

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو جعفر فى رواية. وشيبة (بما) بغير فاء لأنها ليست بلازمة وإيقاع المبتدا موصولا يكفى فى الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ماموصولة فجىء تارة بالفاء فى خبرها وأخرى لم يؤت بها حطا للمشبه عن المشبه به، وجوز كون ما شرطية واستظهره أبو حيان فى القراءة بالفاء وجعلها موصولة فى القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيبويه نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * والأخفش. وبعض نحاة بغداد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أطعتموهم انكم لمشركون) .
وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعل ماموصولة (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ٣٠) أي من الذنوب فلا يعاقب عليها بمصيبة عاجلا قيل وآجلا، ويجوز كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذي تشهد له الأخبار. روى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة)» .
وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) الخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده مامن خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم إلا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبي مليكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبي وما يغفره الله تعالى أكثر، وروى على كف شريح قرحة فقيل: بم هذا؟ فقال: بما كسبت يدي، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال: إن أحبه إلي أحبه الى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن من لا ذنب له كالأنبياء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب، ففي الحديث «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل» ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقيل غير داخلين في الخطاب لأنه للمكلفين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل: في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم ان المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك مارواه أحمد في مسنده . والحكيم الترمذي . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسأفسرها لك يا علي ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثني عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفوه، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هي الا امتحانات ، وخبر علي كرم الله وجهه يرده وكذا ما صح من ان الحدود أي غير حد قاطع الطريق مكفرات وأي محالية في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الاشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أي مكفرا له .
وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال: المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فإنما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجبه ويعفو الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحد عليه، وهو مما تأباه الاخبار ومع هذا ليس بشيء، ولعله لم يصح عن الحسن .
وفي الانتصاف ان هذه الآية تبلس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويج حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى: (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم ههنا فانه قد أثبت التبعيض

في العفو ويحال عندهم أن يكون العفو هنا مقيداً بالتوبة فإنه يلزم تبعيضها أيضاً وهي عندهم لا تتبعض كما نقل الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي تولى كبره منهم فلا محل لها إلا الحق الذي لا مرية فيه وهو رد العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة، وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا المراد ويعفو عن كثير فلا يعاقب عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يتب. وأنت تعلم ما دل خبر علي كرم الله تعالى وجهه ●

﴿ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزاً عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الارض كل مهرب، وقيل المراد انكم لا تعجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء ﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ ﴾ من متول بالرحمة يرحمكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يحميكم عنها ﴿ وَلَا نَصِيرٍ ٣١ ﴾ يدفعها عنكم ، والجملة كالتقرير لقوله تعالى: (ويعفو عن كثير) أي ان الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتفوتوا ما قضى عليكم منها ولا لكم أيضاً من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه لينصركم منها، ولهذا جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أن هذه أرجى آية في القرآن للمؤمنين ، ويقوي أمر الرجاء على ما قيل: أن معنى (ما أنتم) الخ ما أنتم بمعجزين الله تعالى في دفع مصائبكم أي أنه سبحانه قادر على ذلك ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ ﴾ أي السفن الجواري أي الجارية فهي صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله تعالى: ﴿ فِي الْبَحْرِ ﴾ وبذلك حسن الحذف والا فهي صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبة كالابطح وهي يجوز فيها أن تلي العوامل بغير ذكر الموصوف، و(في البحر) متعلق بالجواري وقوله تعالى: ﴿ كَالْأَعْلَامِ ٣٢ ﴾ في موضع الحال.

ويجوز أن يكون الأول أيضاً كذلك ، والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الاثر الذي يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمي الجبل علماً لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذي عليه النار للاهتداء بل اذا أريد ذلك قيد كما في قول الخنساء:

وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وفيه مبالغة لطيفة ، وحكي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما سمعه: قاتلها الله تعالى ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه ناراً، وقرأ نافع وأبو عمرو (الجواري) بياء في الوصل دون الوقف ●

وقرأ ابن كثير بها فيهما والباقون بالحذف فيهما والاثبات على الاصل والحذف للتخفيف ، وعلى كل فالاعراب تقديري وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ﴿ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ ﴾ التي تجري بها بعدم سبب تموجها وهو تكاثف الهواء الذي كان في المحل الذي جرت اليه وتراكم بعضه على بعض وسبب ذلك التكاثف إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولاً به خالياً وإما تجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فيخلو محلها، وهذا على ما قيل أقوى الاسباب فاذا وجد الهواء أمامه فراغاً بسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى تملأ المحل، وما ذكر في سبب التموج هو الذي ذكره فلاسفة العصر ، وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخر، ولعل هناك أسباباً غير ذلك كله لا يعلمها الا الله عز وجل ، والقول بالاسباب تحريكاً واسكاناً لا ينافي اسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله ●

وقرأ نافع (الرياح) جمعا ﴿ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ ﴾ فيصرن ثوابت على ظهر البحر أي غير جاريات لا غير متحركات أصلا ، وفسر بعضهم (يظللن) بيبقين فيكون (رواكد) حالا والأول أولى ه

وقرأ قتادة (فيظللن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضي مكسور العين فالكسر في المضارع شاذ ، وقال الزمخشري : هو من ظل يظل ويظل بالفتح والكسر نحو ضل بالضاد يضل ويضل، وتعقبه أبو حيان بأنه ليس كما ذكر لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ الذي ذكر من السفن المسخرة في البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى : ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة كثيرة على عظمة شؤنه عز وجل ﴿ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ٣٣ ﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغي ووكل همته بالنظر في آيات الله تعالى والتفكر في آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر في نعمه تعالى شكر ه

ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الايمان نصفه صبر ونصفه شكر ه

وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون في السراء والضراء فان كان في الضراء كان من الصابرين وان كان في السراء كان من الشاكرين ﴿ أَوْ يُوبِقْهُنَّ ﴾ عطف على (يسكن) أي أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة ، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما بتقدير مضاف أو بالتجوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى : ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ وأصله أو يرسلها أي الريح فيوبقهن لأنه قسيم يسكن فاقتصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكهم أو انجاؤهم المراد من قوله تعالى : ﴿ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ٣٤ ﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيوبق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم (يعف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوبق ، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج في القسيم وهو ارسالها عاصفة، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وارسالها باعتدال معلوم من قوله سبحانه الجواري فانها المطلوب الاصلي منها ه

وقال بعض الاجلة: التحقيق أن (يعف) عطف على قوله تعالى : (يسكن الريح) الى قوله سبحانه: (بما كسبوا) ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يعف عن كثير ه

وجوز بعضهم حمل (يوبقهن) على ظاهره لأن السفن من جملة أموالهم التي هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) ه الخ

وقرأ الاعمش (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما في قراءة الجزم، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل: يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين في مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر، ومذهب الكوفيين ان الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها ه

واختار الرضي أن الواو إما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو في المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فدل به عن

الظاهر ليكون نصا فى معنى الجمعية، والمشهور اليوم على ألسنة المعربين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب فى هذه القراءة وكذا خرج غير واحد ومنهم الزجاج النصب فى قوله تعالى :

﴿ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ ٣٥ ﴾ أى من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك، وجعلوا الجزاء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكأنه تقدم أحد الأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشرى وقال : فيه نظر لما أورده سيبويه فى الكتاب قال: واعلم أن النصب بالفاء والواو فى قوله : إن تأتنى آتك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله : . والحق بالحجاز فأستريحا . فهذا تجوز ولابعد الكلام ولاوجهه إلا أنه فى الجزاء صار أقوى قليلا لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أن يكون من الاول فعل فلما ضارع الذى لايوجبه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف، ولايجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولاوجهه ولو كانت من هذا الباب لما أخلى سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى، وخرج هو النصب فى (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال: أى لينتقم منهم ويعلم الذين الخ، وكم من نظير له فى القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولنجعله آية للناس) وقوله سبحانه : (خلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) .

وقال أبو حيان: يبعد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم.

وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك ويجوز أن يقدر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه ماذكر ويحسن ذلك التقدير فى توجيه النصب فى (يعفو) على ماروى عن أهل المدينة إذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيبويه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدر أى لينتقم منهم ويعفو عن كثير، وقراءة النصب فى (يعلم) هى التى قرأ بها أكثر السبعة .

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . والاعرج . وشيبة . وزيد بن على بالرفع، وقرر فى الكشف وجهه بأنه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن فى البحر ثم ذكر وجه الدلالة وأنها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة بتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولايعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع الى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم الجدال فيها وليكون على أسلوب الكناية على نحو العرب لاتخفر الذمم فكأنه لما قيل: إن يشأ يسكن الريح وذكر سبب الدلالة صار فى معنى يعلمها ويعترف بها المتدبرون فى آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون مالهم من محيص، وجاز أن يجعل عطفا على قوله تعالى:(ومن آياته الجوار) وتجعل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوها من الدلالة أقيمت مقام المضمر، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعترض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد المجادل وعلى كونها آية بل آيات، ونقل عن ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزاء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون الجملتان مشتركتين فى المسببية، وفيه بحث يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى، وقرئ (ويعلم) بالجزم .

وخرج على العطف على (يعف) وتسببه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم فى

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل :

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضا وينج آخرين عفوا ويحذر جماعة أخرى ه

واعترض بأن التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائح، وأيضا علمهم بأن لا محيص من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل العبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة ه

وأجيب عن الأول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الأخير بأنه أريد أن البر والبحر لا ينجيان من بأسه عز وجل فهو تعميم، واختار في الكشف كون التخريج على أن الآية في الكافرين بمعنى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفوا ويعلموا ما لهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة والعفو في هذه المرة ، فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى) الآية ، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة، والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجملة (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفي الدر المصون أن الجملة في قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني كون «الذين» مفعولا أولا والجملة مفعولا ثانيا والفاعل ضميره تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف «يعلم» على «يعف» لئلا يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى ﴿ فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ أي شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس مطلقا، وقيل: للمشركين ، وما موصولة مبتدأ والعائد محذوف أي أوتيتموه والخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثان لأوتيتم و(من شيء) بيان لها وقوله تعالى: ﴿ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي فهو متاعها تتمتعون به مدة حياتكم فيها جواب الشرط، والأول أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَمَا عِندَ اللَّهِ ﴾ من ثواب الآخرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ ذاتا لخلوص نفعه ﴿ وَأَبْقَىٰ ﴾ زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن (ما) فيه موصولة وإنما لم يؤت بالفاء في خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضا لأن مسببية كون الشيء عند الله تعالى لخيريته أمر معلوم مقرر غني عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك ، وقوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إما متعلق بأبقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا ه

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٣٦ ﴾ لا على غيره تعالى أصلا، وعن علي كرم الله تعالى وجهه اجتمع لأبي بكر رضي الله تعالى عنه مال فتصدق به كله في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطأه الكافرون فنزلت، والموصول في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ٣٧ ﴾ مع ما بعد إما عطف على الموصول الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدأ محذوف أو منصوب بمقدر كأعني أو أمدح، والواو اعتراضية كما ذكره الرضي، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البدل، وكبائر الإثم ما رتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها ، وقيل : المراد بالكبائر ما يتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش مايتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى: (وإذا ماغضبوا هم يغفرون) مايتعلق
بالقوة الغضبية وهو كما ترى ، والمراد بالاثم الجنس والاقيل الآثام و(إذا) ظرف ليغفرون و «هم» مبتدأ لا تأكيد
لضمير غضبوا وجوزه في البحر وجملة يغفرون خبره وتقديمه لافادة الاختصاص لأنه فاعل معنوي ، واختصاصهم
باعتبار أنهم احقاء بذلك دون غيرهم فان المغفرة حال الغضب عزيزة المنال ، وفي الآية ايماء إلى أنهم يغفرون
قبل الاستغفار ، وقيل (هم) مرفوع بفعل يفسره (يغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء ، وجعل أبو البقاء
(إذا) شرطية وجملة (هم يغفرون) جوابا لها ، وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولايجوز حذفها الا في الشعر ،
وتقدم لك آنفا ما ينفعك تذكره فتذكر ، وقرأ حمزة والكسائي « كبير الاثم » بالافراد لارادة الجنس أو الفرد
الكامل منه وهو الشرك ، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ولايلزم التكرار لأن المراد
الاستمرار والدوام ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ﴾ قيل: نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على
لسان رسوله ﷺ للايمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فأثنى عليهم جل وعلا بما أثنى ، وعليه فهو من ذكر
الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلعثم ، والآية إن كانت مدنية فالامر ظاهر وإذا كانت مكية
فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ أي ذو شورى
ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشورى مصدر كالبشرى الايصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لامشاورة
الا إذا قصد المبالغة ، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأنه الكرم والامر هنا بمعنى الشأن ، نعم إذا حمل على القضايا
المتشاور فيها احتاج إلى التأويل أو قصد المبالغة ، وقيل : أن اضافة المصدر للعموم فلا يصح الاخبار الابالتأويل
ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لاجميع أمورهم وفيه نظر ، وقال الراغب : المشورة استخراج الرأي بمراجعة
البعض إلى البعض من قولهم : شرت العسل وأشرته استخرجته والشورى الامر الذي يتشاور فيه اه ، والمشهور
كونه مصدراً وجيء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة
قبل الاسلام وبعده ، وفي الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بأن فيها الاخبار بالمصدر ، وقد أخرج البيهقي
في شعب الايمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال : من اراد امرا فشاور فيه وقضى هدي
لأرشد الامور ، وأخرج عبد بن حميد والبخاري في الادب وابن المنذر عن الحسن قال : ماتشاور قوم قط
الاهدوا وأرشد امرهم ثم تلا (وأمرهم شورى بينهم) ، وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق
بمصالح الحروب ، وكذا بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام ، وكانت بينهم أيضا في
الاحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك ، والمراد بالاحكام مالم يكن لهم فيه نص
شرعي والا فالشورى لامعنى لها وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه
هو الحكيم الخبير ، ويؤيد ماقلنا ماأخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : قلت يارسول الله الامر
ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال : اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى
ولاتقضوه برأي واحد ، وينبغي أن يكون المستشار عاقلا كما ينبغي أن يكون عابدا ، فقد أخرج الخطيب أيضا
عن أبي هريرة مرفوعا استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوه فتندموا ، والشورى على الوجه الذي ذكرناه من جملة
أسباب صلاح الارض ففي الحديث إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم أسخياءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الارض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نسائكم فبطن الارض خير لكم من ظهرها، وإذا لم تسكن على ذلك الوجه كان افسادها الدين والدنيا أكثر من اصلاحها ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣٨ ﴾ أى فى سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الانفاق . ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى واقام الصلاة كانا من آثارها ، وقيل : لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات ه

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩ ﴾ أى ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يعتدون ، ومعنى الاختصاص انهم الاخصاء بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز ، ولا يراد انهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق ، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الاخصاء بالغفران لايغول الغضب احلامهم كما يغول فى غيرهم وانهم الاخصاء بالانتصار على ماجوز لهم إن كانوا ولا يعتدون كغيرهم فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس ، وقال غير واحد : إن كلا من الوصفين فى محل وهو فيه محمود فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود ، ولفظ الانتصار مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا
فوضع الندى فى موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وقد يحمد كل ويذم باعتبارات أخر فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان فى الجملتين أولا ، وقال بعض المحققين : الاوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أى يفعلون المغفرة تارة والانتصار اخرى لادائما فالتناقض وليس بذاك ، وعن النخعى أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال : كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترئ عليهم الفساق ، وفيه ايماء إلى أن الانتصار من المخاصم المصر والافلا اذلال للنفس بالعفو عن العاجز المعترف ، ثم إن جملة (هم ينتصرون) من المبتدا والخبر صلة الموصول و (إذا) ظرف (ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هى الصلة . وتعقبه أبو حيان بما مر آنفا ، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا لمحذوف وهو كما سمعت فى (وإذا ماغضبوا) الخ ، وقال الحوفى : يجوز جعل (هم) توكيداً لضمير (أصابهم) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لايمتنع ، ومع هذا فالوجه فى الاعراب ما أشرنا اليه أولا ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهى الجزاء سيئة قيل للمشاكلة ، وقال جار الله : تسمية كلتا الفعلتين سيئة لأنها تسوء من تنزل به ، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ واشارة إلى أن الانتصار مع كونه محموداً إنما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهى عسرة فنى مساقها حث على العفو من طريق الاحتياط، وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ عَفَا ﴾ أى عن المسىء اليه ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ ما بينه وبين من يعاديه بالعفو والاغضاء عما صدر منه ﴿ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ فيجزيه جل وعلا اعظم الجزاء ، تصريح بما لوح اليه ذلك من الحث وتنبيه على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك اصلاح ذات البين المحمود حالا ومآلا لايكون زيادة تحريض عليه، وابهام الاجر وجعله حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة فى الترغيب ، وجىء بالفاء ليفرعه عن السابق أى إذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فمن عفا وأصلح فهو سالك الطريق

المأمون العثار المحمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ المتجاوزين الحد في الانتقام ، تتميم لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عمر رعاية طريق المماثلة وأنه قلما تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما في حال الحرد والتهاب الحمية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل (فمن عفا) الخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزاء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم منه فالفاء غير مانعة عنه كما توهم ، وأدخل غير واحد المبتدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ ﴾ بعد ما ظلم بالبناء للمجهول ، وقرىء به فالمصدر مضاف لمفعوله او هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم ، وجوز أن تكون لام الابتداء جيء بها للتوكيد و (من) شرطية او موصولة وحمل انتصر على لفظها وحمل ﴿ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٤١ ﴾ أي للمعاقب ولا للعاتب والعائب على معناها ، والجملة عطف على (من عفا) وجيء بها للتصريح بأن ماحض عليه إنما حض عليه ارشادا إلى الاصلاح في الاغلب لا أن المنتصر عليه سبيل بوجه حالا او مآلا ، ولا يهام الحض خلاف ما تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت باللام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين ، والمراد بالذين يظلمون الناس من يبتدئهم بالظلم او يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ماحد لهم ، وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم مالا يستحقونه وهو أعم •

﴿ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أي يتكبرون فيها تجبرا وفسادا ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بالظلم والبغي بغير الحق ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٢ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ، وقيل : من يعمهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ٤٣ ﴾ تحذير عن الظلم والبغي ومايؤدي إلى العذاب الأليم بوجه ، وفيه حض على ماحض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه ، فالصبر هنا هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم هونا ، وعبر عنه بالصبر لأنه من شأن أولي العزم وإشارة إلى أن الاصلاح بالعفو والاغضاء إنما يحمد إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، و (ذلك) إشارة إلى المذكور من الصبر والمغفرة ، و (عزم الأمور) الأمور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة ، وجوز في (من) أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ، وفي اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قسمية واكتفى بجواب القسم عن جواب الشرط ، وإذا جعلت اللام للابتداء و (من) شرطية فجملة (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت الفاء منها ، ومن يخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حذفا أي إن ذلك منه لمن عزم الأمور ، وعلل ذلك بأن الجملة خبر ولا بد فيها من رابط و (ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه مغنيا عنه لأن المراد صبره أو (ذلك) رابط والاشارة لمن بتقدير من ذوي عزم الأمور تكلف •

هذا واختار العلامة الطيبي أن تسمية الفعلة الثانية التي هي الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة ، وزعم أن المجازي مسيء وبنى على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يمكن أن يقال لما نسب المجازي إلى المساءة في قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمسيء في هذا المقام مقصدا لما في البين بدليل (فمن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قيل : من أخرج نفسه

بالعفو والاصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مقسطا إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد مافى البين وحرم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالما نفسه (إنه لايحب الظالمين) فالآية واردة إرشاداً للظلوم إلى مكارم الاخلاق وإيثار طريق المرسلين ه

وقال : إن قوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فعل ماينبغى فعله بدليل قوله سبحانه : « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس » حيث أعاد السبيل المنكر بالتعريف وعلق به « يظلمون الناس » وفسره بقوله تعالى : « عذاب أليم » وكذا قوله سبحانه : « ولمن صبر وغفر » الخ تعليم لهم أيضا طريق الحكم يعنى أن صاحب الحق اذا عدل من الأولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك واذا اختار الافضل فلا سبيل لكم على الظالم لأن عفو المظلوم من عزم الأمور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى مافيه ه

وفى الكشف أن جعل ماذكر خطابا للولاة والحكام يوجب التعقيد فى الكلام فالمعول عليه ماقدمناه ، وقد جاءت أخبار كثيرة فى فضل العافين عمن ظلمهم ، أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعز عبادك عندك ؟ قال : من إذا قدر غفر » وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذى أجره على الله تعالى ؟ قال : العافون عن الناس فقام كذا وكذا ألفا فدخلوا الجنة بغير حساب » ه

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبى هريرة أن رجلا شتم أبا بكر رضى الله تعالى عنه والنبى ﷺ جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبى ﷺ وقام فلحقه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يارسول الله كان يشتمنى وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقمت قال : إنه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاث من الحق مامن عبد ظلم بمظلمة فيغضى عنها لله تعالى الا أعز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة الا زاده الله تعالى بها قلة » واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بعتب أبى بكر رضى الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفى فى قوله تعالى : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل » وأجيب بأنا لانسلم ذلك وليس فيه أكثر من تنبيهه رضى الله تعالى عنه على ترك الاولى وهو شىء والعتب شىء آخر ، وكذا لايعدلوماكالايخفى ه

ومن الناس من خص السبيل فى الآية بالاثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلا ، وقيل : هو باق على العموم الا أن الآية فى عوام المؤمنين ومن لم يبلغ مبلغ أبى بكر رضى الله تعالى عنه فان مثله يلام بالشتم وان كان بحق بحضرة رسول الله ﷺ قبل أن يأذن له به قالا أو حالا بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مايشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيآت المقربين ه

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الاشخاص برد الشتم على الشاتم ، أخرج النسائى . وابن ماجه .

وابن مردويه . عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها وعندي رسول صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبلت على تسبني فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سبيها فسببتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهلل سرورا، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا لزينب رضي الله تعالى عنها بلسان عائشة رضي الله تعالى عنها لما أن لها حقا في الرد ورأى المصلحة في ذلك وقد ذكر فقهاؤنا أن للقاضي أن يعزر من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا للزوج أن يعزر زوجته على شتمها غير محرم الى أمور أخر فتأمل.

وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) يقتضي رعاية المماثلة مطلقا، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضي وجوب رعاية المماثلة في كل الامور الا فيما خصه الدليل لأنه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص.

والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها في جميع المطالب.

وعن مجاهد والسدي اذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى واذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور انهم قالوا اذا بغي مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك الى الامام أو نائبه، وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد للاذن به «ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل» والعفو افضل (فمن عفا وأصلح فاجره على الله) وقال ابن الهمام: الاولى أن الانسان اذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا: لو قال له: ياخبيث الاحسن أن يكف عنه ويرفعه الى القاضي ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأس.

وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزران كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يتكافآ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الا لنص، وظاهر كلام العلامة الطيبي ان المظلوم اذا عفا لايلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الابراء والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون أيضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام انزجار الفاعل الى آخر ماقالوا، ويترجح عندي ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للفساد والتجاسر على التعدي وتجاوز الحدود عزر بما تقتضيه المصلحة العامة وليبذل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين واياه أن يتبع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم.

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى اياه فضمير «بعده» لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضلل) والجملة عطف على قوله تعالى: (أولئك لهم عذاب أليم) وكنى بمن عن الظالم الباغي تسجيلا بانه ضال مخذول أو أتى به مبهما ليشمله شمولا أوليا فقوله سبحانه: «ولمن صبر» الخ اعتراض لما أشرنا اليه ﴿ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ أي حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق ﴿ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ ﴾ أي رجعة الى الدنيا ﴿ مِنْ سَبِيلٍ ٤٤ ﴾ حتى نؤمن ونعمل صالحا، وجوز أن يكون المعنى هل الى رد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتنكير (مرد) وكذا (سبيل) للمبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان اترى.

﴿ وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا ﴾ أي على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة ﴿ خَاشِعِينَ ﴾ متضائلين متقاصرين ﴿ مِنَ الذُّلِّ ﴾ أي بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سببية متعلقة بخاشعين وهو وكذا مابعده حال ٭

ويجوز أن يعلق الجار بقوله تعالى: ﴿ يَنْظُرُونَ ﴾ ويوقف على (خاشعين) ﴿ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين، والمراد بالخفي الضعيف، ومن ابتدائية أي يبتدئ نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المكاره لايقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملأ عينيه منها كما يفعل فى نظره الى المحاب، ويجوز أن تكون من بمعنى الباء ٭

وعن ابن عباس (خفي) ذليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يحشرون عميا فلا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجملتان السابقتان أعني (ترى الظالمين. وتراهم يعرضون) معطوفان على (ومن يضلل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتهويل كأنه يعجبهم مما هم فيه ليعتبر وا ويبتهجوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ ﴾ أي أنهم ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ ﴾ بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر فى الزمر، وعدل عن انهم الى الحال تسجيلا عليهم بأكمل الخسران اذ المراد أن الكاملين فى صفة الخسران المتصفين بحقيقته ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بخسروا والقول فى الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضي لتحقق الوقوع أي ويقولون اذا رأوهم على تلك الصفة - وفى الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وآثر صاحب الكشاف على ما يؤذن به صنيعه أن يتعلق بالخسران وحده لأن الاصل فى (وقال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل فى (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوا ثم قيل (وقال الذين آمنوا) على نحو ماقيل (وترى) الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضاراً لعذابهم الكائن فى الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب فى الرؤية والغيبة فى القول لأن معاينة العذاب لما كانت أدخل فى التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن فى الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجيء به على الاصل من الغيبة، وعدله من المضارع الى الماضي لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغتباطهم بنجاتهم عما هم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين فى الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله:

٭ اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ٭ وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذر ٭

ثم أنه على التقدير لايظهر أنه قول فيها الابدليل خارج، وهذا بخلاف ماذكره جار الله فى قوله تعالى: (وقد قدمت اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم انى قدمت لأن فى اللفظ اشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى فى هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظار من ذي الافهام فليفهم، وقوله تعالى:

﴿أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ ٤٥﴾ إما من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ماسمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ﴾ برفع العذاب عنهم ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ حسبما يزعمون ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ٤٦﴾ الى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ﴾ اذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لامانع لما أعطيت» وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أي لايرده الله تعالى بعد ما حكم به.

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر لمبتدأ محذوف أي ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره ممن ذلك؟ أوحال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أوبما دل عليه كما قيل في قوله تعالى: (ماأنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق بيأتي، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليل الفائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لايوم ورود الموت كما قيل ﴿مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أي ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجأ) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ٤٧﴾ انكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفي ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل للمبالغة أي مالكم منكر لاحوالكم غير مميز لها بل حكم وهو كما ترى ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أي فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تهتم بهم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ﴾ أي ماعليك ﴿إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ لا الحفظ وقد فعلت.

﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ أي نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها ﴿فَرِحَ بِهَا﴾ أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسي أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ﴾ وليست للاستغراق والجمعية لاتتوقف عليه فكأنه قيل: وإن تصب الناس أو الاناسي ﴿سَيِّئَةٌ﴾ بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بسبب ماصدر منهم من السيئات ﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ٤٨﴾ بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولايتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها.

وأل فيه أيضا للجنس، وقيل: هي فيهما للعهد على أن المراد المجرمون، وقيل: هي في الأول للجنس وفي الثاني للعهد، وقال الزمخشري: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظلوم كفار. إن الانسان لربه لكنود) ففهم منه العلامة الطيبي أنها في الأول للعهد

وأن المراد الكفار المخاطبون في قوله تعالى استجيبوا لربكم (لترتب) فإن أعرضوا (عليه)، ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بأنهم لا يرعوون بما هم فيه وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس ببدع من هذا الانسان المعهود الاصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق دليلا على ذم المقيد ، وفي الكشف أنه أراد أن الانسان أي الأول للجنس الصالح للكل وللبعض وإذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقدقام لما سلف أن الاصابة في غير المجرمين للعوض الموفي ولم يذهب إلى أن اللام للعهد وجعل قوله تعالى: (فإن الانسان كفور) للجنس ليكون تعليلا للمقيد بطريق الأولى ومطابقا لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، ولا بأس بأن يجعل اشارة إلى السالف فانه للجنس أيضا، ويكون في وضع المظهر موضع المضمر الفائدة المذكورة مرارا بل هو أدل على القانون الممهد في الاصول، وكون كليهما للجنس أقول، واسناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلي حيث أسند إلى الجنس حال أغلب افراده لملابسته الاغلبية ، ويجوز أن يعتبر أغلب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا، وكذا يقال في اسناد الفرح إذا كان بمعنى البطر فانه أيضا من صفات الكفرة بل ان كان أيضا بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضا اضطرارا أو شكرا الا أنه لا يعم جميع أفراد الجنس وان قلت بعمومه لم تحتج الى ذلك كما اذا فسرته بالبطر على ارادة العهد في الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضا فحال اسنادها يعلم مما ذكرناه، وتصدير الشرطية الأولى باذا مع اسناد الاذاقة بلفظ الماضي إلى نون العظمة المنبئة على أن إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجواد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بان واسناد الاصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعليلها بأعمالهم للايذان بندرة وقوعها وأنها بمعزل عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الأولى ، وإقامة علة الجزاء مقام الجزاء مبالغة في ذمهم.

﴿ لله مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ لا لغيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ من غير وجوب عليه سبحانه ﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ۞ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا ﴾ استئناف بياني أو بيان ليخلق أو بدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضي ، ولما ذكر سبحانه إذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها أتبع جل وعلا ذلك أن له سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه ، وفيه اشارة إلى أن إذاقة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لموليها واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مبليها، وتأكيد لانكار كفرانهم من وجهين الاول أن الملك ملكه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجري التدبير حسب هواه الفاسد . الثاني أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذي من شأنه أن يخلق ما يشاء فأني يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أدل منه ولا أوفق لمقتضى الحكمة والصواب، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بتعظيم المنعم المبلي عن الكفران والاعجاب ، وناسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل محض مشيئته سبحانه لا مدخل لمشيئة العبد فيه فلذا قدمت الاناث وأخرت الذكور كأنه قيل : يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسي ما لا يهواه ويهب لمن يشاء

منهم مايهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء (وإذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاختل النظم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفى تعريف الذكور مع مافيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبيه على أنه المعروف الحاضر فى قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذى عقدوا عليه مناهم ، ولماقضى الوطر من هذا الاسلوب قيل : (أو يزوجهم) أى الاولاد (ذكرانا وإناثا) أى يخلق مايهبهم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وأناثا حال من الضمير ، والواو قيل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سياقا ووجودا فلا تأتى المقارنة الابذلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء مالايهواه ويهب لمن يشاء مايهواه أو يهب الامرين معالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حياله زوجا ولولاذلك لتوهم ماذكر فتأمله ، ولتركبه منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ماهو عليه فى الاصل ولم يعرف إذ لاوجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء عقيما) أى لايولد له فقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه جىء بأو فى (أو يزوجهم) دون الواو كما فى سابقه من حيث أنه قسيم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يؤت فى الاخير لاتضاحه بأنه قسيم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبي العهد بالوأد ، وفى الحديث « من ابتلى بشىء من هذه البنات فأحسن اليهن كن له سترا من النار » وقيل : قدمت لانها أكثر لتكثير النسل فهى من هذا الوجه أنسب بالخلق المراد بيانه ، وقيل : لتطييب قلوب آبائهن لما فى تقديمن من التشريف لأنهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال الثعالبي : إنه اشارة إلى مافى تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ، وعن قتادة من يمن المرأة تبكيرها بأنثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معرفا للمحافظة على الفواصل ، والمناسب للسباق ماعلمت سابقا ، وقال مجاهد فى (أو يزوجهم) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما : هو أن تلد توأما غلاما وجارية ، وزعم بعضهم أن الآية نزلت فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهم السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين اهـ ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ٥ ﴾ مبالغ جل شأنه فى العلم والقدرة فيفعل مايفعل بحكمة واختيار ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ أى ماصح لفرد من افراد البشر ﴿ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ ظاهره حصر التكليم فى ثلاثة اقسام . الاول الوحى وهو المراد بقوله تعالى : (الاوحيا) وفسره بعضهم بالالقاء فى القلب سواء كان فى اليقظة أو فى المنام والالقاء أعم من الالهام فان ايحاء أم موسى إلهام وإيحاء ابراهيم عليه السلام القاء فى المنام وليس إلهاما وايحاء الزبور إلقاء فى اليقظة كما روى عن مجاهد وليس بالهام ، والفرق أن الالهام لايستدعى صورة كلام نفسانى فقد وقد ، وأما اللفظى فلا ، وأما نحو إيحاء الزبور فيستدعيه ، وقد جاء اطلاق الوحى على الالقاء فى القلب فى قول عبيد بن الابرص :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا بابل أبى أوفى فقمت على رجلى

فانه أراد قذف فى قلبى . والثانى اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من يكلمه كما كان لموسى وكذا

الملائكة الذين كلمهم الله تعالى في قضية خلق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه (أومن وراء حجاب) فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المتحجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه . والثالث ارسال الملك كالغالب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل : (أو يرسل رسولا) أى ملكا (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل اليه الذى هو الرسول البشرى (باذنه) أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحيه ، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحى من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل فيه ايحاء ذلك الرسول ، وبنى المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر ، وقال بعض : المراد حصر التكليم فى الوحى بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أممهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرد فى تسمية ذلك إيحاء ، وقال القاضى إن قوله تعالى (الا وحيا) معناه الا كلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو مايعم المشافهة كما روى فى حديث المعراج وماوعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام فى الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزمخشرى وانتصر له صاحب الكشف عفا الله تعالى عنه فقال : وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم : إن قوله تعالى : (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكلم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لأم موسى ومايقع للمحدثين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحى على ماذهب اليه الزمخشرى أولى . ثم أنه يلزم القاضى أن لا يكون ماوقع من وراء حجاب وحيا لأنه يخصصه لأنه نظير قولك : ما كان لك أن تنعم الا على المساكين وزيد ، نعم يحتمل أن يكون زيد داخلا فيهم على نحو (ملائكته وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى ماوقع من وراء حجاب أعلا المراتب فلا يكون الثانى هو المشافهة ، وتقدير الا وحيا من غير حجاب أومن وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه : (أو يرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الا وحيا) مع كونه خلاف الظاهر *

وعلى هذا يفسد مابنى عليه من حديث التنزل من القسم الاعلى إلى مادونه ، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المكالمة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب المخاطب المستدعى كونا وجوديا ثم الكامل لتوفيته حق المقامات الكبرى يكون المحتظى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حظه من سماع الخطاب لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقلا وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مثبتها ، وأما سؤال الترقى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترقى حاصل بين الأول والثانى الذى له سمى التكليم كليما ، وأما الثالث فلما كان تكليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الأول فان ذلك الامر غير راجع الى التكليم بل لأمر مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى *

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحى بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقييد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شىء من القبيلين حتى يذهب الى الترقى أو التدلى لأنه لا يعطف

بأو بل بالواو كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده :فيوحى بإذنه قرينة على أن المراد بالوحى السابق وحى مخصوص كالذى بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحى المخصوص السابق فلا يضره لأنه عين ماعناه، نعم الحصر على ماذهب اليه القاضى غير ظاهر الا بعد ملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام فتدبر، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حملت الآية على نحو ما حملها المعتزلة، أخرج البخارى ومسلم . والترمذى عنها أنها قالت : من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير . وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبى ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها بها، والمروى عن الاشعرى وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر . وابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح فى مراجعة الصلاة واستقرار الخمسين على الخمس وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر لذكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الابصار فمشهور، وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلما سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال الخفاجى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر فى الثلاثة : فاذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه فى وقت الكلام لم يره عز وجل فى غيره بالطريق الاولى واذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره اذ لا قائل بالفصل، وقد أجيب عنه فى الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكلم فى الدنيا فى هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيا اذ الوحى كلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الأول لا ينفع فيما نحن بصدده الا بالتزام أن ما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليما فى الدنيا على ماذكره الشرنبلالى فى اكرام أولى الالباب لأنه كان فى الملكوت الاعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية فى وجه الاستدلال الذى قرره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بغير ما دليل وفى البحر قيل وقالت قريش :ألا تكلم الله تعالى وتنظر اليه إن كنت نبيا صادقا كما كلم جل وعلا موسى ونظر اليه تعالى فقال لهم الرسول ﷺ :ولم ينظر موسى عليه السلام الى الله عز وجل فنزلت (وما كان لبشر) الآية، وهذا ظاهر فى أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا ما فيه أيضا كان من الكفار خوض فى تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قريش واليهود فى ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يترجح عندى ماقاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وماذكر من سبب النزول ليس بمتيقن الثبوت، ويفهم من كلام بعضهم أن الوحى كما يكون بالالقاء فى الروع يكون بالخط فقد قال النخعى كان فى الانبياء عليهم السلام من يخط له فى الارض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى :الوحى أصله التفهيم وكل مافهم به شىء من الالهام والاشارة والكتب فهو وحى، وقال الراغب : أصل الوحى الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي أيضا وحمل عليه قوله تعالى: (وأوحى ربك الى النحل) وسيأتي ان شاء الله تعالى ما للصوفية قدست اسرارهم من الكلام في هذه الآية، و(وحيا) على ما قال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لأنه بتأويل ارسالا، و(من وراء حجاب) ظرف واقع موقع الحال أيضا كقوله تعالى: (وعلى جنوبهم) والتقدير وماصح أن يكلم احدا في حال من الاحوال إلا موحيا أو مسمعا من وراء حجاب أو مرسلا. وتعقبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالا لا ينقاس فلا يجوز جاء زيد بكاء تريد باكيا، وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا أو سرعة ومنع سيبويه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا.

وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره مع انه قد يقال يكتفى بقياس المبرد، وعن الثاني بانه علل المنع بكون الحاصل بالسبك معرفة وهي لا تقع حالا، وفي ذلك نظر لأنه غير مطرد ففي شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا الا ترى انهم فسروا (أن يفترى) بمفترى، وقد عرض ابن جني ذلك على ابي علي فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالا لكونها في معنى النكرة كوحده، والاقتصار على المنع أولى لمكان التعسف في هذا، واختار غير واحد ان وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأنه نوع من الكلام أو بتقدير الا كلاما وحي و(من وراء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام أيضا بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من أعم المصادر، وقال الزجاج: قال سيبويه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أو يرسل رسولا) بالنصب فقال: هو محمول على أن سوى هذه التي في قوله تعالى: أن يكلمه الله لما يلزم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز، والمعنى ما كان لبشر (أن يكلمه الله) الا بان يوحي أو أن يرسل، وعليه أن يقدر في قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أو أن يسمع من وراء حجاب وأي داع إلى ذلك مع ما سمعت؟ واختلف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع. وتعقبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير. وقرأ ابن أبي عبلة (أو من وراء حجب) بالجمع. وقرأ نافع وأهل المدينة (أو يرسل رسولا فيوحي) برفع الفعلين ووجهوا ذلك بأنه على اضمار مبتدأ اي هو يرسل أو هو معطوف على وحيا أو على ما يتعلق به (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثاني: إن التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما اضمار المبتدأ فان حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو، وان أريد انها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى (ما كان لبشر) الخ وليس بحسن الانتظام. وتعقب بانه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع اعتبار الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تفيده الفعلية الصرفة مما يناسب حال ارسال الرسول أو يقال: لا نسلم أن العطف على (ما كان لبشر) ليس بحسن الانتظام، وفيه دغدغة لا تخفى، وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلانا فأرسله حنث لاستثنائه تعالى الارسال من الكلام، ونقله الجلال السيوطي في احكام القرآن عن مالك وفيه بحث والله تعالى الهادي.

(إِنَّهُ عَلِيٌّ) متعال عن صفات المخلوقين (حَكِيمٌ ٥١) يجري سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكلم

تارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما وإما خطابا أو إما عيانا وإما خطابا من وراء حجاب على ما يقتضيه الاختلاف السابق في تفسير الآية ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أي ومثل هذا الايحاء البديع على أن الاشارة لما بعد ﴿ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ وهو ما أوحي اليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذي هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحييها حياة أبدية ، وقيل : أي ومثل الايحاء المشهور لغيرك أوحينا اليك ، وقيل : أي ومثل ذلك الايحاء المفصل أوحينا اليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء قسر الوحي بالالقاء أم فسر بالكلام الشفاهي ، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقي اليه في المنام كما ألقي إلى إبراهيم عليه السلام وألقي اليه عليه الصلاة والسلام في اليقظة على نحو إلقاء الزبور إلى داود عليه السلام ٭

في الكبريت الأحمر للشعراني نقلا عن الباب الثاني من الفتوحات المكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور ، وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة ٭

وقال الربيع : هو جبريل عليه السلام ، وعليه فأوحينا مضمن معنى ارسلنا ، والمعنى أرسلناه بالوحي اليك لأنه لا يقال : أوحى الملك بل أرسله ٭

ونقل الطبرسي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد إلى السماء ، وهذا القول في غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين ، وتنوين (روحا) للتعظيم أي روحا عظيما ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ الظاهر أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية في محل رفع على الابتداء و(الكتاب) خبر ، والجملة في موضع نصب بتدري وجملة (ما كنت) الخ حالية من ضمير (أوحينا) أو هي مستأنفة والمضي بالنسبة إلى زمان الوحي ٭

واستشكلت الآية بأن ظاهرها يستدعي عدم الاتصاف بالايمان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الأنبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة مؤمنون لعصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به ، وأجيب بعدة أجوبة ، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا ، ومنه قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع ايمانكم) والاعمال لا سبيل إلى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الأعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعني التصديق وهو الذي أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة ، ولذا عبر بتدري دون أن يقال : لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفي الايمان عمن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى ٭

الثاني أن الايمان إنما يعني به التصديق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال والنبي ﷺ مخاطب بالايمان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك ، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الأنبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفي الايمان قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير ، الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعالمه مما لا طريق اليه إلا السمع وإليه ذهب محيي السنة البغوي وقال : إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم تتبين له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يلزمه إطلاق الايمان على الأعمال وحدها وهو خلاف المعروف . الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقيل التقدير دعوة الايمان أي ما كنت تدري كيف تدعو الخلق إلى الايمان واليه يشير كلام أبي العالية ه

وقال الحسين بن الفضل : أي أهل الايمان أي لا تدري من الذي يؤمن وأنت تدري أنه لا يرتضي هذا إلا من لا يدري . الخامس المراد نفي دراية المجموع أي ما كنت تدري قبل الوحي مجموع الكتاب والايمان فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الايمان وحده ويأباه اعادة (لا) السادس أن المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت في المهد واليه ذهب علي بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استمرار النفي إلى زمن الوحي، وظاهر كلام الكشف يميل إلى اعتبار نحو ذلك القيد قال : لعل الأشبه أن الايمان على ظاهره والآية واردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالقاء في الروع وإرسال الرسول فالايمان عرفه بالأول والكتاب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفا وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي فلا فجاز أن يعرفهما به وجاز أن يعرف واحدا منهما معينا به وقد دل الدليل على أن المعرف به هو الكتاب والايمان بعد العقل وقبل الوحي، والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الاثم إن لم يكن تقصيرا انتهى ه

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي، وأما قوله قدس سره في تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه : إنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدر شرعا فكيف يتعبد به، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد إذ يكفي في التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام الظن الراجح ثبوته فلعله كان حاصلا له صلى الله تعالى عليه وسلم

ومثل هذا الظن يكفي المتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فان أكثر الفروع ظنية، ومن يتتبع الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين ابراهيم عليه السلام من الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والصهر وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين ابراهيم عليه السلام، وفي الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أي قبل البعثة يتحنث بغار حراء وفسر التحنث بالتحنف أي اتباع الحنيفية وهي دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم وفي رواية ابن هشام في السير يتحنف بالفاء بدل الثاء، نعم فسر أيضا بالتعبد كما في صحيح البخاري وباتقاء الحنث أي الاثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلاني في شرح الصحيح ه

ثم إن الظاهر أن من قال : انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بجميع شرع من قبله بل بما ترجح عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ثبوته، والذي ينبغي أن يرجح كون ذلك من شرع ابراهيم عليه السلام لأنه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كلفت العرب بدينه ه

وقال بعضهم : إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكر والاعتبار، ولعله أيضا مما ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال : بما علمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه الا أن الوحي السابق على البعثة كان القاء وتفثا في الروع وما عمل بما كان من شرائع أبيه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام الا بواسطة ذلك الالقاء واذا كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتي الحكم صبيا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى اليه ذلك النوع من الايحاء صبيا أيضا ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتامل *

﴿ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ ﴾ أي الروح الذي أوحيناه اليك ، وقال ابن عطية : الضمير للكتاب ، وقيل : للايمان ورجح بالقرب ، وقيل : للكتاب والايمان ووحد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) *

﴿ نُورًا ﴾ عظيما ﴿ نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ وهو الذي يصرف اختياره نحو الاهتداء به والجملة إما مستأنفة أو صفة (نورا) وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي ﴾ تقرير لهدايته وبيان لكيفيتها ، ومفعول (لتهدي) محذوف ثقة بغاية الظهور أي وإنك لتهدي بذلك النور من تشاء هدايته ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٢ ﴾ هو الاسلام وسائر الشرائع والاحكام ، وقرأ ابن السميقع (لتهدي) بضم التاء وكسر الدال من أهدى ، وقرأ حوشب (لتهدى) مبنيا للمفعول أي ليهديك الله وقرئ لتدعو ﴿ صِرَاطِ اللَّهِ ﴾ بدل من الأول واضافته الى الاسم الجليل ثم وصفه بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأكيد وجوب سلوكه فان كون جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملكا وتصرفا مما يوجب ذلك أتم ايجاب ﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣ ﴾ أي امور من فيهما قاطبة لا الى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة ففيه من الوعد للمهتدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى ، وصيغة المضارع على ما قررنا على ظاهرها من الاستقبال ، وقال في البحر : المراد بها الاستمرار كما في زيد يعطي أي من شأنه ذلك ، والاول أظهر والله تعالى أعلم *

﴿ ومما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات ﴾ قال سبحانه : (ولتنذر أم القرى ومن حولها) قيل يشير ذلك الى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى نفوس آدم وأولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقا ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أشار الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة … فلي منه معنى شاهد بأبوتي

وقوله سبحانه : (ومن حولها) يشير إلى نفوس أهل العالم وقد أنذر ﷺ كلا حسب استعداده ، وقيل : في قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) أنه يشير إلى التنزيه والتشبيه ، وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره بما يطول (له مقاليد السموات والارض) أي مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من ألطافه كالمعرفة والمحبة والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضا إلى غير ذلك ، وقد يجتمع في القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع من آثار قهره كالنكرة والجحود والانكار والشرك والنفاق والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك ، وقد

يجتمع فى النفس خزائن، وفائدة الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواه سبحانه فى جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب) يشير الى مقامى المجذوب والسالك فالمجذوب من الخواص اجتباه ربه سبحانه فى الازل وسلكه فى مسالك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبه تعالى عن الدارين بجذبة توازى عمل الثقلين فهو فى مقعد صدق عند مليك مقتدر، والسالك من العوام سلكه فى سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمى الجهد والانابة الى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له) يشير الى الذين يجادلون فى معرفة الله تعالى بشبه العقل الذى استجاب له تعالى حين دعاه فوصل الى الحضرة فهو فى كشف وعيان وأولئك من وراء ما يزعمون انه برهان (ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) يشير الى كفار النفوس فانهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب مالم يرض به الله تعالى من مخالفات الشريعة وموافقات الطبيعة « الله لطيف بعباده» يشير الى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لاتحصى ومراتب لا تستقصى «

وروى السلمى عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذاء ويخرجك من الدنيا بالايمان ويحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتزكية النفس وتصفية القلب وجلاء الروح « فى روضات الجنات» فى الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الانس فى الخلوة والآخرة فى روضات الجنة « لهم ما يشاؤن عند ربهم» حسب مراتبهم فى القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر هممهم « قل لا أسئلكم عليه أجراً الا المودة فى القربى» وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلاه المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها الى من يودهم لأنها سبب للفيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «انا مدينة العلم وعلى بابها» رمز الى ذلك فافهم الاشارة « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده» لمزيد كرمه جل شأنه فمتى وفق عبدا للتوبة قبلها جودا وكرما وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ : إن تبت فهل يقبلنى الله تعالى؟ فقال: ان يقبلك الله تعالى تتب اليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة « ويزيدهم من فضله» اشارة الى الرؤية فان الجنان ونعيمها مخلوقة تقع فى مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية متعلق بالقديم فلا تقع الا فضلا ربانيا، وفى بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم فى اخوان اخوانهم « استجيبوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بعهده تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه الى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولأخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة الجلال ببذل الوجود فى نيل الوصول والوصال «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أويزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما» قيل فيه اشارة الى أحوال المشايخ من حيث المريدين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لاتصرف له فى غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شىء بالانثى من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شىء بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقيما لامريد له أصلا « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء انه على حكيم» قال سيدى الشيخ

عبدالوهاب الشعرانى فى تفسيره الآية المذكورة: اعلم أن المانع من سماع كلام الحق انما هو البشرية فاذا ارتفع العبدعنها كلمه الله تعالى من حيث كلم سبحانه الارواح المجردة عن المواد،والبشر ماسمى بشرا إلا لمباشرته الامور التى تعوقه عن اللحوق بدرجة الروح فلما لم يلحق كلمه الله تعالى فى الاشياء وتجلى سبحانه له فيها بخلاف من لحق كالانبياء عليهم السلام فلا يتجلى الحق سبحانه لغيرهم الا فى حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبحانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأبى أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماعه أن يكون جميع قواه لأنه محال أن يطيق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبحانه قواه عند النجوى ولذلك خر موسى عليه السلام صعقا اذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلى اللائق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التى يكون بها الحق سمع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فدك، واعلم أن حديث الحق سبحانه للخلق لايزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لى كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبحانه معه وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السماع المطلق الذى يحدثهم الله تعالى فى كل شىء ولكن له ألقاب وهو انه ان أجابوه به تعالى فهو حديث وان أجابوه بهم فهى محادثة وان سمعوا حديثه سبحانه فليس بحديث فى حقهم وانما هو خطاب أو كلام، وقد ورد فى المتهجدين انهم اهل المسامرة فقد علمت أن الوحى ما يلقيه الله تعالى فى قلوب خواص عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحى ولا خطاب فان بعض الناس يجدون فى قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو فى الخطاب الالهى المسمى وحيا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحى كلاما يستفيد به العلم من جاءه *

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الأولياء من وحى الالهام إلا دقائق ممدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة لأن الملك لا ينزل بوحى على غير نبى أصلا ولا يأمر بامر إلهى قطعا لأن الشريعة قد استقرت فلم يبق إلا وحى المبشرات وهو الوحى الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة والنبوة من شأنها الواسطة فلابد من واسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال القائه ظاهرا إلا لأنبياء عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولى لا يشهد الملك إلا فى غير حال الالقاء فان سمع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فالعارفون لا ينالون مافاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون فمنهم من لا يبرح فى بشارة الواسطة ومنهم من يرتفع عنها كالافراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط ومالهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام لأنهم ضاهوا الأنبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة فى الظاهر وليس ذلك بشريعة إنما هو بيان لها فالمنقطع إنما هو وحى التشريع لا غير أما التعريف لأمور مجملة فى السنة فهو باق لهذه الأمة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لأنه خبر إلهى وأخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب على هذا الملهم، ولا يكون الالهام إلا فى الخير و(ألهمها) فجورها على معنى إلهامها اياه لتجتنبه لا أن إلهامها تقواها لتعمل بها، وأكمل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر فى الكتب الالهية ويقف عند حدودها وأوامرها حتى يزول صدى طبيعته وتنتقش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى: (أو من وراء

حجاب) فهو خطاب الهي يلقيه على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك فى صورة التجلى فتخاطبه تلك الصورة وهى عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم مايدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلى الالهى يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره الا بمعرفته أن المخاطب لمن وراء الحجاب.

وأما قوله تعالى: (أو يرسل رسولا) فهو ماينزل به الملك أوما يجىء به الرسول البشرى الينا اذا نقلا كلام الله تعالى خاصة كالتالين فان نقلا علما وجداه فى أنفسهما وأفصحا عنه فذلك ليس بكلام الهى، ومن الأولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه فى حال الالقاء والوحى الخاص بكل انسان فيكون المترجم موجدا لصور الحروف اللفظية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لاغير، وقد يقول الولى: حدثنى قلبى عن ربى يعنى به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ماقررته لك فانه نفيس والله تعالى يتولى هداك، وله قدس سره كلام كثير فى هذا المقام تركناه خوف الاطالة ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وهو مابه الحياة الطيبة الأبدية (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان) قبل الايحاء.

قيل: أشير بذا الايحاء الى الايحاء فى هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل حال من أحواله فيها نوع من الوحى والدراية المنفية اذ كان عليه الصلاة والسلام فى كينونته قبل اخراجه منها بتجلى كينونته عز وجل والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم نبى ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبى بدون ايحاء (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى: (ألا الى الله تصير الامور) تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى.

﴿ سورة الزخرف ٤٣ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء، وقال مقاتل: الا قوله تعالى: (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فانها نزلت ببيت المقدس كذا فى مجمع البيان، وفى الاتقان نزلت بالسماء، وقيل: بالمدينة، وعدد آيها ثمان وثمانون فى الشامى وتسع وثمانون فى غيره، ووجه مناسبة مفتتحها لمختتم ماقبلها ظاهر.

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم١ ﴾ الكلام فيه على نحو مامر فى مفتتح يس ﴿ والكتاب ﴾ أى القرآن والمراد به جميعه وجوز ارادة جنسه الصادق ببعضه وكله، وقيل: يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب فى اللوح أو المعنى المصدرى وهو الكتابة والخط، وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولايخفى مافى ذلك، والأولى على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطفا على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمار باء القسم على أن مدار العطف المغايرة فى العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وابقاء عمله كما فى. أشارت كليب بالأكف الأصابع. ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لايلتفت اليه ومناط تكرير القسم المبالغة فى تأكيد الجملة القسمية ﴿ المبين٢ ﴾ أى المبين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المبين طريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول مايحتاج اليه فى أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدى.

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ جواب للقسم والجعل بمعنى التصيير المعدى لمفعولين لا بمعنى الخلق المعدى لواحد لا لانه ينافى تعظيم القرآن بل لانه يأباه ذوق المقام المتكلم فيه لأن الكلام لم يسق لتأكيد كونه مخلوقا وماكان إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا وارداعلى أساليبهم لا يعسر عليهم فهم مافيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٣ ﴾ أى لكى تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظم الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على مايتضمنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتعرفوا حق النعمة فى ذلك وتنقطع أعذاركم بالكلية والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لاشىء أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام :

وثناياك إنهـا اغريض ولآل توم وبرق وميض

بناء على أن جواب القسم قوله : إنها اغريض ، واستدل بالآية على أن القرآن مخلوق وأطالوا الكلام فى ذلك ، وأجيب بأنه ان دل على المخلوقية فلا يدل على أكثر من مخلوقية الكلام اللفظى ولا نزاع فيها .

وأنت تعلم أن الحنابلة ينازعون فى ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة فى كتبهم، وأخرج ابن مردويه عن طاوس قال: جاء رجل الى ابن عباس من حضرموت فقال له: ياابن عباس أخبرنى عن القرآن أكلام من كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال: بل كلام من كلام الله تعالى أوما سمعت الله سبحانه يقول :(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فقال له: الرجل أفرأيت قوله تعالى :(إنا جعلناه قرآنا عربيا قال: كتبه الله تعالى فى اللوح المحفوظ بالعربية أما سمعت الله تعالى يقول: (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) فتأمل فيه ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ ﴾ أى فى اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها كلها منقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الازلى، وقيل: الآيات المحكمات والضمير لحم أو للكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة فى الآيات المحكمات التى هى الام وهو كما ترى .

وقرأ الاخوان (إم) بكسر الهمزة لإتباع الميم أو (الكتاب) فلا تكسر فى عدم الوصل ﴿ لَدَيْنَا ﴾ أى عندنا ﴿ لَعَلِيٌّ ﴾ رفيع الشان بين الكتب لاعجازه واشتماله على عظيم الاسرار ﴿ حَكِيمٌ ٤ ﴾ ذو حكمة بالغة أو محكم لاينسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لإن ،وفى (أم الكتاب) قيل متعلق بعلى واللام لاتفارق محلها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها فجاز تقديم ما فى حيزها عليها أو حال منه لانه صفة نكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر و(لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف فى حكم الجزء لصحة سقوطه ، ولعل المختار كون الظرفين فى موضع الخبر لمبتدا محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا فى أم الكتاب ولدينا، ولم يجوزوا كونهما فى موضع الخبر لإن لدخول اللام فى غيرهما .

وأياماكان فالجملة المؤكدة إما عطف على الجملة المقسم عليها داخلة فى حكمها وإما مستأنفة مقررة لعلو شأن القرآن

الذي أبا الاقسام به على منهاج الاعتراض في قوله تعالى «وإنه لقسم لو تعلمون عظيم» وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا أن انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه عقب سبحانه ذلك بانكار أن يكون الامر بخلافه فقال جل شأنه: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ﴾ الذكر أي أفننحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم: ضرب الغرائب عن الحوض شبه حال الذكر وتنحيته بحال غرائب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا، وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكر اليهم وملازمته لهم كأنه يتهافت عليهم، ولو جعل استعارة في المفرد بجعل التنحية ضربا جاز ومن ذلك قول طرفة:

أضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج في خطبته يهدد أهل العراق: لاضربنكم ضرب غرائب الابل. و(الذكر) قيل المراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك وأبي صالح والكلام على تقدير مضاف أي انزال الذكر وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر تفخيما، وقيل: بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة، وعن ابن عباس. ومجاهد ما يقتضيه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أي أنهملكم فننحي الذكر عنكم، وقال ابن الحاجب: الفاء لبيان أن ما قبلها وهو جعل القرآن عربيا سبب لما بعدها وهو انكار ان يضرب سبحانه الذكر عنهم ﴿صَفْحًا﴾ أي اعراضا، وهو مصدر لنضرب من غير لفظه فان تنحية الذكر اعراض فنصبه على أنه مفعول مطلق على نهج قعدت جلوسا كأنه قيل: أفنصفح عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين بمعنى معرضين، وأصل الصفح أن تولى الشيء صفحة عنقك، وقيل: إنه بمعنى الجانب فينتصب على الظرفية أي افننحيه عنكم جانبا، ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبعي والسميط ابن عمير. وشبيل بن عذرة (صفحا) بضم الصاد وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوح بمعنى صافحين، وابو حيان اختار ان يكون مفردا بمعنى المفتوح كالسد والسد *

وحكي عن ابن عطية ان انتصاب صفحا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا، ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك، وأياما كان فالمراد انكار أن يكون الأمر خلاف ماذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه ﴿أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ * أي لأن كنتم منهمكين في الاسراف مصرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضي ذكركم وانزال القرآن عليكم فلا نترك ذلك لأجل انكم مسرفون لا تلتفتون اليه بل نفعل التفتم أم لا، وقيل: هو على معنى أن حالكم وان اقتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبقوا في العذاب الخالد لكنا لسعة رحمتنا لا نفعل ذلك بل نهديكم الى الحق بارسال الرسول الامين وانزال الكتاب المبين *

وقرأ نافع. والاخوان (إن كنتم) بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية، وإن وإن كانت تستعمل للشكوك واسرافهم أمر محقق لكن جيء بها هنا بناء على جعل المخاطب كأنه متردد في ثبوت الشرط شاك فيه قصدا إلى نسبته إلى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لوجوب انتفائه وعدم صدوره ممن يعقل، وقيل: لا حاجة إلى هذا لأن الشرط الاسراف في المستقبل وهو ليس بمتحقق، ورد بأن إن الداخلة على كان لا تقلبه للاستقبال

عند الاكثر ، ولذا قيل : (ان) هنا بمعنى إذ ، وأيد بأن على بن زيد قرأ به وأنه يدل على التعليل فتوافق قراءة الفتح معنى ، ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصر على إسرافه بقاؤه على ما هو عليه فيكون محققا فى المستقبل أيضا على القول بأنها تقلب كان كغيرها من الافعال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ماقبل عليه ، وجوز أن يكون الشرط فى موقع الحال أى مفروضا إسرافكم على أنه من الكلام المنصف فلا يحتاج إلى تقدير جواب *

وتعقب بأنه إنما يتأتى على القول بأن إن الوصلية ترد فى كلامهم بدون الواو والمعروف فى العربية خلافه *

وقوله عز وجل : ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ٦ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٧ ﴾ تقرير لما قبله ببيان أن إسراف الامم السالفة لم يمنعه تعالى من ارسال الانبياء اليهم وتسلية لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام ، فقد قيل : البلية إذا عمت طابت ، و (كم) مفعول (أرسلنا) و (فى الاولين) متعلق به أو صفة (نبى) وما يأتيهم الخ للاستمرار وضميره للاولين ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ نوع آخر من التسلية له ﷺ ، وضمير «منهم» يرجع إلى المسرفين المخاطبين لا إلى ما يرجع اليه ضمير «ما يأتيهم» لقوله تعالى : ﴿ وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ٨ ﴾ أى سلف فى القرآن غير مرة ذكر قصتهم التى حقها أن تسير مسير المثل ، ونصب « بطشا » على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل « أهلكنا » أى باطشين، والاول احسن، ووصف أولئك بالاشدية لإثبات حكمهم لهؤلاء بطريق الاولوية ، وقوله تعالى :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩ ﴾ عطف على الخطاب السابق والآيتان أعنى قوله تعالى : « وكم أرسلنا » اعتراض لافادة التقرير والتسلية كما سمعت ، والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليسندن خلقه الى من هو متصف بهذه الصفات فى نفس الامر لأنهم يقولون هذه الالفاظ و يصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزمخشرى فيما نسب اليه ، وهذا حسن وله نظير عرفا وهو أن واحداً لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الائمة ثم لقيت شمس الائمة فقلت : إن فلانا أخبرنى أن شمس الائمة قال : كذا مع أن فلانا لم يجر على لسانه الا الشيخ ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون : خلقهن الله لا ينكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أى أن الله تعالى الذى يحيلون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كيت وكيت ، وقال ابن المنير : إن (العزيز العليم) من كلام المسؤلين وما بعد من كلامه سبحانه . وفى الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا فى الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل بكلامه تعالى على أنه من تتمته وان لم يكن قد تفوهوا به ، وهذا كما يقول مخاطبك : أكرمنى زيد فتقول : الذى أكرمك وحياك أو لجماعة آخرين حاضرين الذى أكرمكم وحياكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من تتمته ولكن لا تجعله من مقوله ، والاظهر من حيث اللفظ ماذكره ابن المنير وحينئذ يقع الالتفات فى (فأنشرنا) بعد موقعه، ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : (لا يضل ربى ولا ينسى) الى قوله تعالى : «فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » وفى اعادة الفعل فى الجواب اعتناء بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على مازعم أبو حيان لا من حيث اللفظ قال : لأن من مبتدأ فلو طابق فى اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال : العزيز العليم خلقهن ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ مكانا ممهدا أى موطأ وما لمبسطها لكم تستقرون فيها

ولا ينافي ذلك كريتها المكان المعظم، وعن عاصم أنه قرأ (مهدا) بدون ألف ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾ طرقا تسلكونها في أسفاركم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠ ﴾ أي لكي تهتدوا بسلوكها إلى مقاصدكم أو بالتفكر فيها إلى التوحيد الذي هو المقصد الاصلي ﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ ﴾ أي بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك في كل سنة على التحقيق الا الله عز وجل، والآلة التي صنعها الفلاسفة في هذه الاعصار المسماة بالاودوميتر يزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل في كل بلد من البلاد في جميع السنة لا تفيد تحقيقا في البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها كما لا يخفى على المنصف . وفي البحر بقدر أي بقضاء وحتم في الأزل، والأول أولى ﴿ فَأَنْشَرْنَا بِهِ ﴾ أي أحيينا بذلك الماء ﴿ بَلْدَةً مَيْتًا ﴾ خالية عن النماء والنبات بالكلية *

وقرأ أبو جعفر . وعيسى (ميتا) بالتشديد، وتذكيره لأن البلدة في معنى البلد والمكان، قال الخفاجي: لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتا) اشارة إلى بلوغ ضعف حاله الغاية، وفي الكلام استعارة مكنية أو تصريحية .

والالتفات في (أنشرنا) إلى نون العظمة لاظهار كمال العناية بامر الاحياء والاشعار بعظم خطره ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي مثل ذلك الانشار الذي هو في الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف أي انشارا كذلك ﴿ تُخْرَجُونَ ١١ ﴾ أي تبعثون من قبوركم أحياء ، وفي التعبير عن اخراج النبات بالانشار الذي هو احياء الموتى وعن إحيائهم بالاخراج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث، وفي ذلك من الرد على منكريه ما فيه *

وقرأ ابن وثاب . وعبد الله بن جبير . وعيسى . وابن عامر . والاخوان (تخرجون) مبنيا للفاعل .

﴿ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا ﴾ أي أصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعناه المشهور ، وعن ابن عباس الأزواج الضروب والأنواع كالحلو . والحامض . والأبيض . والأسود . والذكر . والانثى، وقيل : كل ما سوى الله سبحانه زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل إلى غير ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل ، وتعقب بأن دعوى اطراده في الموجودات بأسرها لا تخلو عن النظر .

ولعل من قال : كل ما سوى الله سبحانه زوج لم يبن الأمر على ما ذكر وإنما بناه على أن الواجب جل شأنه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلا ولا خارجا ولا كذلك شيء من الممكنات مادية كانت أو مجردة ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٢ ﴾ أي ما تركبونه، فما موصولة والعائد محذوف، والركوب بالنظر إلى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو في كما قال تعالى : (وإذا ركبوا في الفلك) بخلافه لا بالنظر اليه فانه يتعدى بنفسه كما قال سبحانه : (لتركبوها) إلا أنه غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة فالتجوز الذي يقتضيه التغليب بالنسبة إلى المتعلق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على النادر فالتجوز في (ما) وضميره الذي تعدى الركوب اليه بنفسه دون النسبة إلى المفعول ولتغليب ما يركب من الحيوان على الفلك ﴿ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ﴾ حيث عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب والضمير لما تركبون وأفرد رعاية للفظ، وجمع ظهور مع إضافته اليه رعاية لمعناه، والظاهر أن لام (لتستووا) لام كي، وقال الحوفي: من أثبت لام الصيرورة جاز له

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هي لام الأمر ، وفيه بعد من حيث استعماله أمر المخاطب بتاء الخطاب ، وقد اختلف في أمره فقيل: إنه لغة رديئة قليلة لاتكاد تحفظ إلا في قراءة شاذة نحو (فبذلك فلتفرحوا) أو شعر نحو قوله : « لتقم أنت يابن خير قريش » وماذكره المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام : لتأخذوا مصافكم يحتمل أنه من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكاه عن جمهور النحويين ه

﴿ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوا عليها بألسنتكم وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ماقال الزمخشري، وحاصله ان الذكر يتضمن شعور القلب والمرور على اللسان فنزل على أكمل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب، وأما الاعتراف والاستعظام فمن نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذي هو شكر في هذا المقام لا أنه يوجبه وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إيثاره على ثم تحمدوا إذا استويتم، ومن جوز استعمال المشترك في معنييه جوز هنا أن يراد بالذكر الذكر القلبي والذكر اللساني وهو كما ترى ه

ولما كانت تلك النعمة متضمنة لأمر عجيب قال سبحانه : ﴿ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا ﴾ أي وتقولوا سبحان الذي ذلله وجعله منقادا لنا متعجبين من ذلك، وليس الاشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيها مزيد تقرير لمعنى التعجب ، والكلام وإن كان إخبارا على ماسمعت أولا يشعر بالطلب ه

أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي مجلز قال : رأى الحسين بن على رضي الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلا ركب دابة فقال: سبحان الذي سخر لنا هذا فقال: أو بذلك أمرت؟ فقال: فكيف أقول؟ قال : الحمد لله الذي هدانا للاسلام الحمد لله الذي من علينا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذي جعلني في خير أمة أخرجت للناس ثم تقول : (سبحان الذي سخر لنا هذا - إلى - مقرنين) وهذا يومى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسرها بنعمة الاسلام ه

وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي وصححه . والنسائي . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله في الركاب قال : بسم الله فلما استوى على ظهرها قال : الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا سبحان الذي سخر لنا هذا إلى لمنقلبون سبحانك لا إله إلا أنت قد ظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقيل له : مم ضحكت ياأمير المؤمنين ؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك فقلت : يارسول الله مم ضحكت ؟ فقال : يتعجب الرب من عبده إذا قال: رب اغفر لي ويقول : علم عبدي أنه لايغفر الذنوب غيري ، وفي حديث أخرجه مسلم . والترمذي . وأبو داود . والدارمي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذي سخر لنا هذا إلى لمنقلبون ، وفي حديث أخرجه أحمد . وغيره عن رسول الله ﷺ قال : ما من بعير إلا في ذروته شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتموه كما أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يختصان بركوب الانعام بل يعمانها والفلك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا ركبت السفينة (بسم الله مجراها ومرساها - إلى - رحيم) ويقال : عند النزول منها « اللهم

أنزلنا منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ﴿ وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ١٣ ﴾ أي مطيقين ، وأنشد قطرب لعمرو ابن معدي كرب : لقد علم القبائل ما عقيل لنا في النائبات بمقرنينا

وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه، قال ابن هرمة :

واقرنت ما حملتني ولقلما يطاق احتمال الصد يادعد والهجر

وحقيقة أقرنه وجده قرينته وما يقرن به لأن الصعب لا يكون قرينة للضعيف ألا ترى إلى قولهم في الضعيف لاتقرن به الصعبة ، والقرن الحبل الذي يقرن به ، قال الشاعر :

وابن اللبون إذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفلك، إنما الله تعالى هو الذي سخر ذلك وضبطه لنا .

أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا في سفر فكانوا إذا ركبوا قالوا : سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة رزام فقال : أما أنا فلهذه مقرن فقمصت به فصرعته فاندقت عنقه ، وقرئ (مقرنين) بتشديد الراء مع فتحها وكسرها وهما بمعنى المخفف .

﴿ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ١٤ ﴾ أي راجعون، وفيه إيذان بأن حق الراكب أن يتأمل فيما يلابسه من السير ويتذكر منه المسافرة العظمى التي هي الانقلاب الى الله تعالى فيبني أموره في مسيره ذلك على تلك الملاحظة ولا يأتي بما ينافيها ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمر مشروع، وفيه اشارة الى أن الركوب مخطرة فلا ينبغي أن يغفل فيه عن تذكر الآخرة .

﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ﴾ متصل بقوله تعالى: «ولئن سألتهم» الى آخره فهو حال من فاعل « ليقولن» بتقدير قد أو بدونه، والمراد بيان أنهم متناقضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالق السموات والأرض ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالقا لهما فجعلوا له سبحانه جزأ وقالوا: الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيراً، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة ممن هو ولد له كما قيل: أولادنا أكبادنا، وفيه دلالة على مزيد استحالته على الحق الواحد الذي لا يضاف اليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا خارجا ولا ذهنا جل شأنه وعلا، ولتأكيد أمر المناقضة لم يكتف بقوله تعالى: «جزأ» وقيل «من عباده» لأنه يلزمهم على موجب اعترافهم أن يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعبده سبحانه اذ هو حادث بعد ما محتاج اليهما ضرورة .

وقيل: الجزء اسم الاناث يقال: أجزأت المرأة اذ ولدت أنثى ، وأنشد قول الشاعر :

ان أجزأت حرة يوما فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار احيانا

وقوله: زوجتها من بنات الأوس مجزئة للعوسج اللدن في ابياتها زجل

وجعل ذلك الزمخشري من بدع التفاسير وذكر ان ادعاء ان الجزء في لغة العرب اسم للاناث كذب عليهم ووضع مستحدث منحول وأن البيتين مصنوعان ، وقال الزجاج: في البيت الاول لا ادري قديم أم مصنوع .

ووجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الاناث .

وقرأ أبو بكر عن عاصم «جزءا» بضمتين، ثم الكلام وإن سيق للغرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أخس النوعين بل اثبات ذلك يستدعي الامكان

المؤذن بحدوثه تعالى فلا يكون إلها ولا بارئا ولا خالقا تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الكلام مساقا لتعديد الكفران كما قيل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ لا يقتضيه فإن المراد المبالغة فى كفران النعمة وهى فى انكار الصانع أشد من المبالغة فى كفرهم به كما أشير اليه، و«مبين» من أبان اللازم أى ظاهر الكفران، وجوز أن يكون من المتعدى أى مظهر كفرانه ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ (أم) مقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال والهمزة للانكار والتعجيب من شأنهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ١٦﴾ إما عطف على «اتخذ» داخل فى حكم الانكار والتعجيب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، والالتفات الى خطابهم لتشديد الانكار أى بل اتخذ سبحانه من خلقه أخس الصنفين واختار لكم أفضلهما على معنى هبوا أن اضافة اتخاذ الولد اليه سبحانه جائزة فرضا أما تفطنتم لما ارتكبتم من الشطط فى القسمة وقبح ما ادعيتم من أنه سبحانه آثركم على نفسه بخير الجزئين وأعلاهما وترك له جل شأنه شرهما وأدناهما فما أنتم الا فى غاية الجهل والحماقة، وتنكير بنات وتعريف البنين لقرينة ما اعتبر فيهما من الحقارة والفخامة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧﴾ قيل: حال وارتضاه العلامة الثانى على معنى أنهم نسبوا اليه تعالى ما ذكروا من حالهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم، وقيل: استئناف مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس بذاك. والالتفات للايذان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يعرض عنهم وتحكى لغيرهم تعجيبا، والجملة الاسمية فى موضع الحال أى اذا أخبر أحدهم بجنس ما جعله مثلا للرحمن جل شأنه وهو جنس الاناث لأن الولد لابد أن يجانس الوالد وعاثله صار وجهه أسود فى الغاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو مملوء من الكرب والكآبة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أنثى فهجر البيت الذى فيه المرأة فقالت:

ما لأبى حمزة لا يأتينا   يظل فى البيت الذى يلينا

غضبان أن لا نلد البنينا   وليس لنا من أمرنا ما شينا

وانما نأخذ ما أعطينا

وقرئ «مسود» بالرفع و«مسواد» بصيغة المبالغة من اسواد كاحمار مع الرفع أيضا على أن فى «ظل» ضمير المبشر ووجهه مسود أو مسواد جملة واقعة موقع الخبر، والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل: الضمير المستتر فى «ظل» ضمير الشأن والجملة خبرها، وقيل: الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ﴾ تكرير للانكار و«من» منصوبة المحل بمضمر معطوف على «جعلوا» وهناك مفعول محذوف أيضا أى أو جعلوا له تعالى من شأنه أن يتربى فى الزينة وهن البنات كما قال ابن عباس، ومجاهد وقتادة. والسدى: ولذا فالهمزة لانكار الواقع واستقباحه.

وجوز انتصاب «من» بمضمر معطوف على «اتخذ» فالهمزة حينئذ لانكار الوقوع واستبعاده، واقحامها بين المعطوفين لتذكير ما فى أم المنقطعة من الانكار، والعطف للتغاير العنوانى أى أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا ﴿وَهُوَ﴾ مع ماذكر من القصور ﴿فِي الْخِصَامِ﴾ أى الجدال الذى لا يكاد يخلو عنه انسان فى العادة ﴿غَيْرُ مُبِينٍ ١٨﴾ غير قادر على تقرير دعواه واقامة حجته لنقصان عقله وضعف رأيه، والجار متعلق

بمبين، وإضافة (غير) لا تمنع عمل مابعدها فيه لأنه بمعنى النفى فلا حاجة لجعله متعلقا بمقدر ، وجوز كون من مبتدأ محذوف الخبر أى أو من حاله كيت وكيت ولده عزوجل، وجعل بعضهم خبره جعلوه ولدا لله سبحانه وتعالى أو اتخذه جل وعلا ولدا ، وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ فى الحلية الاصنام قال: وكانوا يتخذون كثيرا منها من الذهب والفضة ويجعلون الحلى على كثير منها ، وتعقب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى : (وهو فى الخصام غير مبين) إلا إن اريد بنفى الابانة نفى الخصام أى لا يكون منها خصام فابانة كقوله ه على لاحب لايهتدى بمناره ه

وعندى أن هذا القول بعيد فى نفسه وأن الكلام أعنى قوله سبحانه : (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الانكار فى أنهم قوم من عادتهم المناقضة ورمى القول من غير علم، وفى المجىء بأم المنقطعة وما فى ضمنها من الاضراب دليل على أن معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لا اثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى ، وقرأ الجحدرى فى رواية (ينشأ) مبنيا للمفعول مخففا ، وقرأ الحسن فى رواية أيضا (يناشأ) على وزن يفاعل مبنيا للمفعول، والمناشأة بمعنى الانشاء كالمغالاة بمعنى الاغلاء ، وقرأ الجمهور (ينشأ) مبنيا للفاعل، والآية ظاهرة فى أن النشوء فى الزينة والنعومة من المعايب والمذام وأنه من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يجتنب ذلك ويأنف منه ويربأ بنفسه عنه ويعيش كما قال عمر رضى الله تعالى عنه اخشوشنوا فى اللباس واخشوشبوا فى الطعام وتمعددوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى :

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ أى سموا وقالوا : إنهم إناث، قال الزجاج: الجعل فى مثله بمعنى القول والحكم على الشىء تقول : جعلت زيدا اعلم الناس أى وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صيروهم فى اعتقادهم اناثا اعتراض وارد لإثبات مناقضتهم أيضا وادعاء ما لا علم لهم به المؤيد لجعله معتمد الكلام على ماسبق آنفا فانهم أنثوهم فى هذا المعتقد من غير استناد إلى علم فارشد الى أن ماهم عليه من اثبات الولد مثل ماهم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام فى أنهما سخف وجهل كانا كفرين أولا، نعم هما فى نفس الامر كفران، أما الأول فظاهر، وأما الثانى فللاستخفاف برسله سبحانه أعنى الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأيا وأخسهم صنفا وهم العباد المكرمون المبرأون من الذكورة والانوثة فانهما من عوارض الحيوان المتغذى المحتاج الى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفا على قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزأ) لما علمت من أن الجملة فى موضع الحال من فاعل (ليقولن) ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال (ليقولن خلقهن العزيز العليم) وقد جعلوا الملائكة اناثا ، وقرىء عبيد جمع عبد وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام ، وقرأ عمر بن الخطاب . والحسن . وأبو رجاء . وقتادة . وأبو جعفر . وشيبة . والاعرج . والابنان . ونافع (عند الرحمن) ظرفا وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المكانة، والكلام على الاستعارة فى المشهور لاستحالة العندية المكانية فى حقه سبحانه ، وقرأ أبى عبد الرحمن بالباء مفرد عباد، والمعنى على الجمع بارادة الجنس ه

وقرأ الاعمش (عباد) بالجمع والنصب حكاها ابن خالويه وقال: هى فى مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان النصب على اضمار فعل أى الذين هم خلقوا عباد الرحمن ، وقرأ زيد بن على (أنثا) بضمتين ككتب جمع اناث فهو جمع الجمع ، وعلى جميع القراءات الحصر إذا سلم اضافى فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر ه

﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ أى أحضروا خلق الله تعالى إياهم فشاهدوهم اناثا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك مما يعلم

بالمشاهدة ، وهذا كقوله تعالى (أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون) وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم ، وإنما لم يتعرض لنفي الدلائل النقلية لأنها في مثل هذا المطالب مفرعة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون بها ولنفي الدلائل العقلية لظهور انتفائها والنفي المذكور أظهر في التهكم فافهم ، وقرأ نافع (أأشهدوا) بهمزة داخلة على أشهد الرباعي المبني للمفعول ، وفي رواية أنه سهل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة والواو وهي رواية عن أبي عمرو ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس . ومجاهد ، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل بينها وبين الاولى ألفا كراهة اجتماع همزتين ونسبت الى جماعة ، والاكتفاء بالتسهيل أوجه ، وقرأ الزهري وناس (اشهدوا) بغير استفهام مبنيا للمفعول رباعيا فقيل المعنى على الاستفهام نحو قوله : « قالوا تحبها قلت بهرا » وهو الظاهر ، وقيل : على الاخبار ، والجملة صفة (اناثا) وهم وإن لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجراءتهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد أنهم أطلقوا عليهم الاناث المعروفات لهم اللاتي اشهدوا خلقهن لا صنفا آخر من الاناث ؛ ولا يخفى ما في كلا التأويلين من التكلف ﴿ سَتُكْتَبُ ﴾ في ديوان أعمالهم ﴿ شَهَادَتُهُمْ ﴾ التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام ، وقيل : سألهم الرسول ﷺ مايدريكم أنهم اناث فقالوا : سمعنا ذلك من آبائنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال الله تعالى : (ستكتب شهادتهم) ﴿ وَيُسْأَلُونَ ١٩ ﴾ عنها يوم القيامة ، والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك والسين للتأكيد ، وقيل : يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك اشارة الى تأخير كتابة السيآت لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث إن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيآت فاذا أراد أن يكتبها قال له : توقف فيتوقف سبع ساعات فان استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين ، وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا يأباه . وقرأ الزهري (سيكتب) بالياء التحتية مبنيا للمفعول ، وقرأ الحسن كالجمهور الا أنه قرأ (شهاداتهم) بالجمع وهي قولهم : ان لله سبحانه جزأ وان له بنات وانها الملائكة ، وقيل : المراد ماأريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار ، وقرأ ابن عباس . وزيد بن علي . وأبو جعفر . وأبو حيوة . وابن أبي عبلة . والجحدري . والاعرج (سنكتب) بالنون مبنيا للفاعل (شهادتهم) بالنصب والافراد *

وقرأت فرقة (سيكتب) بالياء التحتية مبنيا للفاعل وبافراد (شهادتهم) ونصبها أي سيكتب الله تعالى شهادتهم *

وقرئ (يساءلون) من المفاعلة للمبالغة ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم ﴾ عطف على قوله سبحانه : (وجعلوا الملائكة) الخ اشارة الى أنه من جنس ادعائهم أنوثة الملائكة في أنهم قالوه من غير علم ، ومرادهم بهذا القول على ماقاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها أو على حسنها فكأنهم قالوا : ان الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيا عنها أو قبيحة ، وهو استدلال باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أو قبيحا فلذلك جهلوا بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَهُم بِذَٰلِكَ ﴾ القول على الوجه الذي قصدوه منه ، وحاصله يرجع الى الاشارة الى زعمهم أن المشيئة تقتضي طباق الامر لها أو حسن ما تعلقت به ﴿ مِنْ عِلْمٍ ﴾ يستند الى سند ما ه

﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٢٠ ﴾ أي يكذبون كما فسره به غير واحد ، ويطلق الخرص على الحزر وهو شائع

بل قيل: إنه الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين، وقوله تعالى:

﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ٢١ ﴾ اضراب عن نفي أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل، وأم منقطعة لا متصلة معادلة لقوله تعالى: (أشهدوا) كما قيل لبعده وضمير (قبله) للقرآن لعلمه من السياق أو الرسول عليه الصلاة والسلام، وسين مستمسكون للتأكيد لا للطلب أي بل آتيناهم كتابا من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يتعلق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب متمسكون وعليه معولون، وقوله جل وعلا:

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ٢٢ ﴾ ابطال لأن يكون لهم حجة أصلا أي لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وانما جنحوا فيه الى تقليد آبائهم الجهلة مثلهم، والامة الدين والطريقة التي تؤم أي كالرحلة للرجل العظيم الذي يقصد في المهمات يقال: فلان لا أمة له أي لا دين ولا نحلة، قال الشاعر: « وهل يستوي ذو أمة وكفور » وقال قيس بن الخطيم:

كنا على امة آبائنا ويقتدي بالاول الآخر

وقال الجبائي: الامة الجماعة والمراد وجدنا آباءنا متوافقين على ذلك، والجمهور على الأول وعليه المعول، ويقال فيها إمة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز. ومجاهد. وقتادة. والجحدري.

وقرأ ابن عياش (أمة) بفتح الهمزة، قال في البحر: أي على قصد وحال، و(على آثارهم مهتدون) قيل خبران لان، وقيل: على آثارهم صلة « مهتدون » ومهتدون هو الخبر، هذا وجعل الزمخشري الآية دليلا على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وانما شاء سبحانه الايمان، وكفر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا: (لو شاء الرحمن) الخ أي لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام تركناها رد (الله) تعالى ذلك عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله سبحانه: (مالهم بذلك من علم) الخ فلزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه، والجملة عطف على قوله تعالى: (وجعلوا له من عباده جزأ) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئته عز وجل، ومما سمعت يعلم رده، وقيل: في رده أيضا: يجوز أن يكون ذلك اشارة الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصدوه من قولهم: (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من تتمتها فانه حكاية شبهتهم المزيفة لأن العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافي كونها من أقبح القبائح المنهي عنها وهذا خلاف الظاهر

وقال بعض الأجلة: إن كفرهم بذلك لأنهم قالوه على جهة الاستهزاء، ورده الزمخشري بأن السياق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين وعلى الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له سبحانه جزأ وأنه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين اناثا وأنهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكي الذي هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحاهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقي أن يكونوا

جادين ويشترك كلها في أنها كلمات كفر، فان جعلوا الاخير وحده مقولا على وجه الهزء دون ماقبله فما بهم الا ترويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا بها هزأ لم يكن لقوله سبحانه: (ما لهم بذلك من علم) الخ معنى لأن الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب، ولا يخفى أن رده بأنه لايدل عليه السياق صحيح، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والترويج فلا لأنه تعالى ما حكى عنهم قولا أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أوفعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله: لو نطقوا الخ لامدخل له في السابق وليس فيه ترويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله: لم يكن لقوله تعالى: (ما لهم) الخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة، وأما المكذب فراجع الى مضمونه والمراد منه كما سمعت فمن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن اثبات التعدد لأنه اخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف.

وفيه أيضا أن قولهم: (لو شاء الرحمن) الخ فهم منه كونه كفرا من أوجه. احدها أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا.

والثاني أن الكفر والايمان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بثبوته بديهة أواستدلالا لاستماعها بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بايقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه.

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم انهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لاعن اعتقاد بل مجازفة، واليه الاشارة بقوله تعالى في مثله: (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وفيه أنهم يعجزون الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لايريد الا ما أمر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لايريده وهذا تعجيز من وجهين. اخراج بعض المقدورات عن أن يصير محالها وتضييق محل أمره ونهيه، وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية، ولهذه النكتة جعل قولهم: (وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل: وعبدوا الملائكة وقالوا: لوشاء. ونظير قولهم في أنه انما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم: (لوشاء ربنا لأنزل ملائكة) فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر، وقوله تعالى: (مالهم بذلك من علم) يحتمل أن يرجع الى جميع ماسبق من قوله تعالى (وجعلوا له من عباده) الى هذا المقام ويحتمل أن يرجع الى الاخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر للقرب وتعقيب كل بانكار مستقل وطباقه لما في الانعام، وقوله سبحانه: (ان هم الا يخرصون) على هذا التكذيب المفهوم منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لا لهم ولوح الى طرف منه في سورة الانعام أو الى الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه.

وليس هذا رجوعا الى مذهب من جعل الصدق بطباقه للمعتقد فافهم، على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صح أن يرجع التكذيب الى أنه لايصلح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها. وهذا ما أثره

الامام والعلامة والقاضى والظاهر ما قدمناه وتعقيب الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى: (مالهم بذلك من علم) وقوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن) فى سورة الانعام دليل على ما أشرنا فقد لاح للمسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة، وقال فى آية سورة الانعام: إن قولهم هذا إما لدعوى المشروعية رد الرسل أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون، والاول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعا وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك.

ولاشك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافى مجىء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب فى استنتاج المقصود من هذه الازومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثانى على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضا إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختيارا منهم والعلم تعلق كذلك فهو يؤكد دفع القدر لأنه يحققه وإليه الاشارة بقوله تعالى: (قل فلله الحجة البالغة) ثم إنهم كاذبون فى هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقا فضلا عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والايمان بها كذلك والمحتجون به كفرة مشركون مجسمون، ونقل العلامة الطيبى نحوا من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة فى الارشاد اهـ.

وقد أطال العلماء الأعلام الكلام فى هذا المقام وأرى الرجل سقى الله تعالى مرقده صيب الرضوان قد مخض كل ذلك وأتى بزبده بل لم يترك من التحقيق شيئا لمن أتى من بعده فتأمل والله عز وجل هو الموفق.

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى والأمر كما ذكر من عجزهم عن الحجة مطلقا وتشبثهم بذيل التقليد، وقوله سبحانه: ﴿ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ٢٣ ﴾ استئناف مبين لذلك دال على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لأسلافهم وأن متقدميهم أيضا لم يكن لهم سند منظور إليه وتخصيص المترفين بتلك المقالة للايذان بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد ﴿ قَالَ ﴾ حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أممهم عند تعللهم بتقليد آبائهم أى قال: كل نذير من أولئك المنذرين لامته ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُكُم ﴾ أى أتقتدون بآبائكم ولو جئتكم ﴿ بِأَهْدَىٰ ﴾ بدين أهدى ﴿ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ﴾ من الضلالة التى ليست من الهداية فى شىء، وإنما عبر عنها بذلك مجاراة معهم على مسلك الانصاف.

وقرأ الاكثرون (قل) على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أى فقيل أو قلنا للنذير قل الخ، واستظهر فى البحر كونه خطابا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ٢٤ ﴾ فانه ظاهر جدا فى أنه حكاية عن الأمم السالفة أى قال كل أمة لنذيرها إنا بما أرسلتم به الخ وقد أجمل عند الحكاية للايجاز كما قرر فى قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات).

وجعله حكاية عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبه صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجيه كفرهم إلى ما أرسل به الكل من التوحيد لاجماعهم عليهم السلام عليه كما فى نحو قوله تعالى: (كذبت عاد المرسلين) تمحل بعيد، وأيضا يأباه ظاهر قوله سبحانه: ﴿ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٢٥ ﴾

فان ظاهره كون الانتقام بعذاب الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالقحط والقتل والسبي والجلاء •

وقرأ أبي . وأبو جعفر . وشيبة . وابن مقسم . والزعفراني . وغيرهم (أولو جئناكم) بنون المتكلمين وهي تؤيد ماذهبنا اليه والأمر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى عدم الاكتراث بتكذيب قومه إياه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أي واذكر لهم وقت قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ لِأَبِيهِ ﴾ آزر ﴿ وَقَوْمِهِ ﴾ المكبين على التقليد كيف تبرأ مما هم فيه بقوله :

﴿ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ٢٦ ﴾ وتمسك بالبرهان، والكلام تمهيد لما أهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء عن تدبر الآيات وأنهم لو قلدوا آباءهم لكان الأولى ان يقلدوا أباهم الأفضل الأعلم الذي هم يفتخرون بالانتماء اليه وهو إبراهيم عليه السلام فكأنه بعد تعييرهم على التقليد يعيرهم على أنهم مسيئون في ترك اختياره أيضاً•

وبراء مصدر كالطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث •

وقرأ الزعفراني . والقورصي عن أبي جعفر . وابن المناذري . عن نافع (براء) بضم الباء وهو اسم مفرد كطوال وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعمش (بري) وهو وصف كطويل وكريم وقراءة العامة لغة العالية وهذه لغة نجد•

وقرأ الأعمش أيضا (اني) بنون مشددة دون نون الوقاية ﴿ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ استثناء متصل ان قلنا ان ماعامة لذوي العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره سبحانه الذي يجب اجتنابه لما فيه من ايهام التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا الظهور مايدل على خلاف ذلك في الكلام أو منقطع بناء على أن ماختصة بغيرذوي العلم وانه لايناسب التغليب أصلا وانهم لم يكونوا يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا أن عبادته سبحانه مع الشرك في حكم العدم، وعلى الوجهين محل الموصول النصب ، وأجاز الزمخشري أن يكون في محل جر على أنه بدل من ما المجرور بمن، وفيه بحث لأنه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل، ووجهه أنه في معنى النفي لأن معنى (انني براء مما تعبدون) لا أعبد ماتعبدون فهو نظير قوله تعالى : (ويأبى الله الا أن يتم نوره) الا أن ذلك في المفرغ وهذا فيما ذكر فيه المستثنى منه وهم لايخصونه بالمفرغ ولا بألفاظ مخصوصة أيضا كأبى وقلما، ونعم ان أباحيان يأبى الا أنه موجب ولا يعتبر النفي معنى ، وأجاز أيضا أن تكون (الا) صفة بمعنى غير على أن (ما) في ما (تعبدون) نكرة موصوفة والتقدير إنني براء من آلهة تعبدونها غير الذي فطرني فهو نظير قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) واعتبار مانكرة موصوفة بناء على أن الا لاتكون صفة الا لنكرة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك ، والمسألة خلافية، فمن النحويين من قال إن الا يوصف بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لايحتاج الى اعتبار كون مانكرة بمعنى آلهة، وفي جعل الصلة (فطرني) تنبيه على أنه لايستحق العبادة الا الخالق للعابد ﴿ فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ٢٧ ﴾ يثبتني على الهداية فالسين للتأكيد لا للاستقبال لأنه جاء في الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة، والمضارع في الموضعين للاستمرار ، وقيل: المراد (سيهدين) إلى وراء ما هداني اليه أولا فالسين على ظاهرها والتغاير في الحكاية والمحكي بناء على تكرر القصة ﴿ وَجَعَلَهَا ﴾ الضمير المرفوع المستتر لابراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد أعني لا إله

إلا الله كما روي عن قتادة ، ومجاهد ، والسدي ويشعر بها قوله : (إنني براء مما تعبدون) الخ ، ويجوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا كلمة الله ﴿ كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ ﴾ فى ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده عز وجل .

وقرأ حميد بن قيس (كلمة) بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها ، وقرىء «فى عقبه» بسكون القاف تخفيفا و (فى عاقبه) أى من عقبه أى خلفه ومنه تسمية النبي ﷺ بالعاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٨ ﴾ تعليل للجعل أى جعلها باقية فى عقبه كى يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم ، والضميران للعقب وهو بمعنى الجمع ، والأكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف أى لعل مشركيهم أو الاسناد من اسناد ما للبعض الى الكل وأولوا لعل بناء على أن الترجي من الله سبحانه وهو لا يصح فى حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء فى حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل كما لا يخفى بل هو الأظهر اذا كان ذلك من ابراهيم عليه السلام .

﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أى أهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَآبَاءَهُمْ ﴾ بالمد فى العمر والنعمة ﴿ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ ﴾ دعوة التوحيد أو القرآن ﴿ وَرَسُولٌ مُبِينٌ ٢٩ ﴾ ظاهر الرسالة بما له من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البينات والحجج القاطعات ، والمراد بالتمتيع ما هو سبب له من استمتاعهم بما متعوا واشتغالهم بذلك عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فكأنه قيل اشتغلوا حتى جاء الحق وهى غاية له فى نفس الأمر لأن مجئ الرسول مما ينبه عن سنة الغفلة ويزجر عن الاشتغال بالملاذ لكنهم عكسوا فجعلوا ما هو سبب للتنصل سببا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى : (لم يكن الذين كفروا) الى قوله سبحانه : «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) ، و(بل متعت) اضراب عن قوله جل شأنه «لعلهم يرجعون» كأنه قيل بل متعت مشركى مكة وأشغلتهم بالملاهى والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاه من رجوعهم عن الشرك ، وهو فى الحقيقة اضراب عن التمهيد الذى سمعت وشروع فى المقصود لكن روعى فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعنى «لعلهم يرجعون» وفى الحواشى الشهابية أنه اضراب عن قوله تعالى: (وجعلها) الخ أى لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعما أخر غير الكلمة الباقية لأجل أن يشكروا منعمها ويوحدوه فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما اكتفيت فى هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل متعتهم وأرسلت رسولا ، وقرأ قتادة والأعمش «بل متعت» بتاء الخطاب ورواها يعقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات وان قيل به فى مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه فى قوله سبحانه : وجعلها الخ لا للتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما إذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه: أنت الداعى لاساءته بالاحسان اليه ورعايته فيبرز كلامه فى صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كأنه مستحق لذلك وفى ذلك من توبيخ المسىء ما فيه ، وقال صاحب اللوامح: هو من كلام ابراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل ، وقال فى البحر : الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى قل يارب متعت ، والأول أولى وهو الموافق للأصل المشهور ، وقرأ الأعمش «متعنا» بنون العظمة .

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ ﴾ لينبههم عما هم فيه من الغفلة ويرشدهم إلى التوحيد ﴿ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ٣٠ ﴾

زادوا شرارة فضموا إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحقروا رسول الله ﷺ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ﴾ أي من احدى القريتين مكة والطائف أو من رجالهما فمن ابتدائية أو تبعيضية، وقرىء (رجل) بسكون الجيم ﴿عَظِيمٍ ٣١﴾ بالجاه والمال قال ابن عباس: الذى من مكة الوليد بن المغيرة المخزومى والذى من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفى ، وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل ، وقال قتادة: الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفى، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ريحانة قريش وكان يقول: لو كان ما يقول محمد ﷺ حقا لنزل على أو على أبى مسعود يعنى عروة بن مسعود وكان يكنى بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوة وذلك أنهم أنكروا أولا أن يكون النبى بشرا ثم لما بكتوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جاؤا بالانكار من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسليما بل إنكاراً كأنه قيل: هذا الكذب الذى يدعيه لو كان حقا لكان الحقيق به رجل من القريتين عظيم وهذا منهم لجهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعى عظيم النفس بالتخلى عن الرذائل الدنية والتحلى بالكمالات والفضائل القدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية ، وقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم بنزول القرآن العظيم على من ارادوا ، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر كلام البحر ونزل تدبيرهم لمن ينزل عليه الوحى منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها، ويجوز أن يكون المراد بها النبوة وهو الانسب بالمقابل وعليه اكثر المفسرين، وفى اضافة الرب إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام مافيه، وفى اضافة الرحمة إلى الرب اشارة إلى أنها من صفات الربوبية ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾ أسباب معيشتهم .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . والاعمش . وسفيان (معايشهم) على الجمع ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قسمة تقتضيها مشيئتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم نفوض أمرها اليهم علما منا بعجزهم عن تدبيرها بالكلية واطلاق المعيشة يقتضى أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ فى الرزق وسائر مبادى المعاش ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة بحسب القرب والبعد حسبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف وقوى وغنى وفقير وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستعمل بعضهم بعضا فى مصالحهم ويستخدموهم فى مهنهم ويسخروهم فى أشغالهم حتى يتعايشوا ويترافدوا ويصلوا إلى مرافقهم لا لكمال فى الموسع عليه ولا لنقص فى المقتر عليه ولو فوضنا ذلك إلى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا فاذا كانوا فى تدبير خويصة أمرهم وما يصلحهم من متاع الدنيا الدنية وهو على طرف الثمام بهذه الحالة فما ظنهم بانفسهم فى تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط العيوق ومن أين لهم البحث عن أمر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بامرها، والسخرى على ما سمعت نسبة إلى السخرة وهى التذليل والتكليف ، وقال الراغب: السخرى هو الذى يقهر أن يتسخر بارادته ، وزعم بعضهم أنه هنا من السخر بمعنى الهزء أى ليهزأ الغنى بالفقير واستبعده أبو حيان ، وقال السمين: إنه غير مناسب للمقام .

وقرأ عمرو بن ميمون . وابن محيصن . وابن أبى ليلى . وأبو رجاء . والوليد بن مسلم (سخريا) بكسر السين والمراد به ما ذكرنا أيضا ، وفى قوله تعالى: (نحن قسمنا) الخ ما يزهد فى الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل

على الله عز وجل والانقطاع اليه جل جلاله .

فاعتبر نحن قسمنا بينهم   تلقه حقا وبالحق نزل

﴿ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ ﴾ أي النبوة وما يتبعها من سعادة الدارين ، وقيل : الهداية والايمان ، وقال قتادة والسدي : الجنة ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٣٢ ﴾ من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك الحطام الدنيء الفاني .

﴿ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ٣٣ ﴾ استئناف مبين لحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل ، والمعنى ان حقارة شأنه بحيث لولا كراهة أن يجتمع الناس على الكفر ويطبقوا عليه لأعطيناه على أتم وجه من هو شر الخلائق وأدناهم منزلة ، فكراهة الاجتماع على الكفر هي المانعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لان المانع كون متاع الدنيا له قدر عندنا ، والكراهة المذكورة هي وجه الحكمة في ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق عليه فلا محذور في تقديرها ، وليس ذلك مبنيا على وجوب رعاية المصلحة وارادة الايمان من الخلق ليكون اعتزالا كما ظن . وكأن وجه كون البسط على الكفار سببا للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فاذا رأوا ذلك كفروا لينالوها ، وهذا على معنى أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إذ ذاك حبهم للدنيا إلى الكفر ، فلا يقال : إن كثيرا من الناس اليوم يتحقق الغنى التام لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل ، وكون المراد بالامر الواحد الذي يقتضيه كونهم أمة واحدة فانه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر بقرينة الجواب . و(لبيوتهم) بدل اشتمال من قوله تعالى : (لمن يكفر) واللام فيهما للاختصاص أوهما متعلقان بالفعل لا على البدلية ولام لمن صلة الفعل لتعديه باللام فهو بمنزلة المفعول به ولام (لبيوتهم) للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ، ويجوز أن تكون الاولى للملك والثانية للاختصاص كما في قولك : وهبت الحبل لزيد لدابته واليه ذهب ابن عطية ، ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين معنى البدلية إذ مقتضى اعادة العامل في البدل الاتحاد في المعنى والى هذا ذهب ابو حيان ، وقال الخفاجي : لا مانع من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة ، والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن ، وعن الفراء أنه جمع سقيفة كسفن جمع سفينة ، والمعارج جمع معرج وهو عطف على (سقفا) أي ولجعلنا لهم مصاعد عليها يعلون السطوح والعلالي وكأن المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر في التشريك في القيد وإن تقدم ، وقال أبو حيان : لا يتعين ذلك ، وقرأ ابو رجاء (سقفا) بضم السين وسكون القاف تخفيفا وفي البحر هي لغة تميم .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو بفتح السين والسكون على الافراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو المراد بقرينة البيوت ، وقرىء بفتح السين والقاف وهي لغة في سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له .

وقرىء (سقوفا) وهو جمع سقف كفلوس جمع فلس ، وقرأ طلحة (معاريج) جمع معراج ﴿ وَلِبُيُوتِهِمْ ﴾ أي ولجعلنا لبيوتهم ، وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية ﴿ أَبْوَابًا وَسُرُرًا ﴾ أي من فضة على ما سمعت ، وقرىء (سررا) بفتح السين والراء وهي لغة لبني تميم وبعض كلب وذلك في جمع فعيل المضعف إذا كان اسما باتفاق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة ﴿ عَلَيْهَا ﴾ أي على السرر ﴿ يَتَّكِئُونَ ٣٤ ﴾

كما هو شأن الملوك لا يهمهم شئ ﴿ وَزُخْرُفاً ﴾ قال الحسن: أي نقوشا وتزاويق، وقال ابن زيد: الزخرف أثاث البيت وتجملاته وهو عليهما عطف على (سقفا)، وقال ابن عباس. وقتادة. والشعبي. والسدي. والحسن أيضا في رواية الزخرف الذهب، وأكثر اللغويين ذكروا له معنيين هذا والزينة فقيل الظاهر أنه حقيقة فيهما، وقيل: إنه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضا، ويشير اليه كلام الراغب قال. الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف، وفي البحر جاء في الحديث إياكم والحمرة فانها من أحب الزينة إلى الشيطان، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، ولبعض شعراء المغرب:

وصبغت درعك من دماء كماتهم لما رأيت الحسن يلبس أحمرا

وهو على هذا عطف على محل (من فضة) كأن الاصل سقفا من فضة وزخرف يعني بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطفا على المحل، وجوز عطفه على (سقفا) أيضا ﴿ وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاشئ يتمتع به في الحياة الدنيا وفي معناه ماقرئ (وما كل ذلك الامتاع الدنيا) وقرأ الجمهور (لما) بفتح اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو متاع كما في قوله تعالى: (تماما على الذي أحسن) في قراءة من رفع النون، وقرأ رجاء وفي التحرير أبو حيوة (لما) بكسر اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة واللام حرف جر وما موصولة في محل جر بها والجار والمجرور في موضع الخبر لكل وصدر الصلة محذوف كما سمعت آنفا، وحق التركيب فيه مثله الاتيان باللام الفارقة فيقال: للماماتاع لكنها حذفت لظهور ارادة الاثبات كما في قوله:

أنا ابن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوي ﴿ وَالْآخِرَةُ ﴾ أي بما فيها من فنون النعيم التي لا يحيط بها نطاق البيان ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ٣٥ ﴾ خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك، وقال غير واحد: من اتقى ذلك والمعاصي، وفي الآية من الدلالة على التزهيد في الدنيا وزينتها والتحريض على التقوى مافيها، وقد أخرج الترمذي وصححه. وابن ماجه عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ماسقى منها كافرا شربة ماء، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى: (لبيوتهم سقفا) على أن السقف لرب البيت الاسفل لا لصاحب العلو لأنه منسوب إلى البيت ﴿ وَمَنْ يَعْشُ ﴾ أي يتعام ويعرض ﴿ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ﴾ وهو القرآن، وإضافته إلى الرحمن للايذان بنزوله رحمة للعالمين، وجوز أن يكون مصدرا أضيف إلى المفعول أي من يعش عن أن يذكر الرحمن. وأن يكون مصدرا أضيف إلى الفاعل أي عن تذكير الرحمن عباده سبحانه، وقرأ يحيى بن سلام البصري (يعش) بفتح الشين كيرض أي يعم يقال: عشي كرضي إذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشى لعارض قال الحطيئة:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أي تنظر اليها نظر العشى لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء، ولو لم يكن كذلك لم يكن لكلمة

الغاية موقع وأظهر منه في المقصود قول حاتم :

أعشو إذا ما جارتي برزت حتى يوارى جارتي الخدر

لأنه قيد بالوقت وأتى بالغاية وما هو خلقي لا يزول، وقال بعضهم: لم أر احدا يجيز عشوت عنه إذا اعرضت وإنما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشيء إذا تغافلت عنه كأنك لم تره ويقال: عشوت إلى النار إذا استدللت عليها ببصر ضعيف، وهو ما لا يلتفت اليه ومثله عشى وعشا عرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على ما في الكشاف، وفيه خلاف لأهل اللغة ففي القاموس يقال: عرج أى بالفتح إذا أصابه شيء في رجله وليس بخلقة فاذا كان خلقة فمرج كفرح أو يثلث في غير الخلقة ، وقرأ زيد بن علي (يعشو) باثبات الواو وخرج ذلك الزمخشري على أن من موصولة لا شرطية جازمة ، وجوز أن تكون شرطية والمادة إما للاشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الاخفش ، وجوز كون الفعل مجزوما بحذف النون والواو ضمير الجمع ، وقد روعي فيه معنى من، وتخريج الزمخشري مبني على الفصيح المطرد المتبادر *

﴿ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا ﴾ أي نتح له شيطانا ليستولى عليه استيلاء القيض على البيض وهو القشر الاعلى *

﴿ فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ٣٦ ﴾ دائما لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالختم وعدم الفلاح كما يقال: إن الله تعالى يعاقب على المعصية بمزيد اكتساب السيآت ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمي. والاعمش ويعقوب. وأبو عمرو بخلاف عنه. وحماد عن عاصم. وعصمة عن الاعمش وعن عاصم والعليمي عن أبي بكر (يقيض) بالياء على اسناده إلى ضمير (الرحمن) ، وقرأ ابن عباس يقيض بالياء والبناء للمفعول (شيطان) بالرفع والفعل في جميع القراءات مجزوم ولم نسمع أنه قرىء بالرفع ، وفي الكشاف حق من قرأ (من يعشو) بالواو أن يرفعه أي بناء على تخريجه ذلك على أن من موصولة، وجوز على ذلك أيضا أن يكون (يقيض) مرفوعا لكنه سكن تخفيفا *

وفي البحر يجوز أن تكون (من) موصولة وجزم (نقيض) تشبيها للموصول باسم الشرط و إذا كان ذلك مسموعا في الذي وهو لم يكن اسم شرط قط فالاولى أن يكون فيما استعمل موصولا وشرطا ، قال الشاعر :

لا تحفرن بئرا تريد أخا بها فانك فيها أنت من دونه تقع

كذاك الذي يبغى على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع

انشدهما ابن الاعرابي وهو مذهب للكوفيين، وله وجه من القياس وهو أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء في خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر إلا أن دخول الفاء منقاس إذا كان الخبر مسببا عن الصلة بشروطه المذكورة في النحو وهذا لا يقيسه البصريون ﴿ وَإِنَّهُمْ ﴾ أي الشياطين الذين قيض وقدر كل واحد منهم لكل واحد ممن يعشو ﴿ لَيَصُدُّونَهُمْ ﴾ أي ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يعش ، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس ، وجمع ضمير من رعاية للمعنى كما أفرد أولا رعاية للفظ . وفي الانتصاف أن في هذه الآية نكتتين بديعتين الأولى الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهي مسألة أضطرب فيها الاصوليون وإمام الحرمين من القائلين بافادتها العموم حتى استدرك على الأئمة اطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الاثبات تخص ، وقال إن الشرط يعم والنكرة في سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن

على الابيارى شارح كتابه ردا عنيفا، وفى هذه الآية للامام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا فى سياق شرط ونحن نعلم أنه انما اريد عموم الشياطين لا واحد لوجهين. احدهما أنه قد ثبت أن لكل احد شيطانا فكيف بالعاشى عن ذكر الله تعالى والآخر من الآية وهو أنه اعيد عليه الضمير مجموعا فى قوله تعالى: (وانهم) فانه عائد الى الشيطان قولا واحدا ولولا افادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا اشكال، فهذه نكتة تجد عند سماعها لمخالفى هذا الرأى سكتة. النكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندى وغيره بآيات، واستخرج جدى من هذه الآية نقض ذلك أيضا لانه أعيد الضمير على اللفظ فى (يعش. وله) وعلى المعنى فى (ليصدونهم) ثم على اللفظ فى (حتى اذا جاءنا) وقد قدمت أن الذى منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجىء ذلك فى جملة واحدة وأما اذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى *

وفى كون ضمير (انهم) عائدا على الشيطان قولا واحدا نظر، فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب فى (انهم ليصدونهم) عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (انهم) على الشيطان كما ذهب اليه ابن عطية لتناسق الضمائر فى (انهم) وما بعده فلا تغفل ﴿عَنِ السَّبِيلِ﴾ المستبين الذى يدعو اليه ذكر الرحمن ﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ أى العاشون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى الشياطين ﴿مُهْتَدُونَ ٣٧﴾ أى الى ذلك السبيل الحق والالما اتبعوهم أو يحسب العاشون ان أنفسهم مهتدون فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهما،

والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا ، والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتمالها على ضميريهما أى وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون اليه *

وصيغة المضارع فى الافعال الاربعة للدلالة على الاستمرار التجددى لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ فان (حتى) وان كانت ابتدائية داخلة على الجملة الشرطية لكنها تقتضى حتما أن تكون غاية لامر ممتد وأفرد الضمير فى جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتهويل الامر وتفظيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى اذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة ﴿قَالَ﴾ مخاطبا له: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ أى فى الدنيا، وقيل: فى الآخرة ﴿بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ أى بعد كل منهما من الآخر، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غلب المشرق على المغرب وثنيا كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد اليهما، والاصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الالباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بعدهما من شىء واحد لأن البعد من احدهما قرب من الآخر ولانهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل فى غاية البعد لا بعدهما عن شىء آخر، واشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا ، وقال ابن السائب: لا تغليب ، والمراد مشرق الشمس فى أقصر يوم من السنة ومشرقها فى أطول يوم منها ﴿فَبِئْسَ الْقَرِينُ ٣٨﴾ أى أنت ، وقيل: أى هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى *

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحرميان وقتادة والزهرى والجحدرى (جاءانا) على التثنية أى العاشى والقرين

وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ﴾ الخ حكاية لما سيقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا، وفاعل (ينفعكم) ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أى لن ينفعكم هو أى تمنيكم لمباعدتهم أو الندم أو القول المذكور ﴿الْيَوْمَ﴾ أى يوم القيامة ﴿إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ بدل من (اليوم) أى اذ تبين انكم ظلمتم فى الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل لئلا يشكل جعله وهو ماض بدلا من (اليوم) وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم انما يكون يوم القيامة فاليوم وزمان التبين متحدان وهذا كقوله * اذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة * وأورد عليه أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف للمضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتفصى بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من المضى الى الاستقبال على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى: (فسوف يعلمون اذ الاغلال) والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه: (ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فلتكن هنا للاستقبال، وأهل العربية يضعفون دعوى خروجها من المضى *

وقال الجلبى: لعل الاظهر حملها على التعليل فتعلق بالنفى، فقد قال سيبويه: إنها بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة، نعم أنكر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيبويه اياه يكفى حجة * فان القول ما قالت حذام * وتعقب بأنه لا يكفى فى تخريج كلام الله سبحانه اثبات سيبويه وحده مع اطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضا تعليل النفى بعد يبعده وقال أبو حيان: لا يجوز البدل على بقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان جعلت لمطلق الوقت جاز، ولا يخفى أن ذلك مجاز فهل تكفى البدلية قرينة له فان كفت فذاك، وقال ابن جنى: راجعت أبا على فى هذه المسئلة يعنى الابدال المذكور مرارا وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء فى حكم الله سبحانه وعلمه جل شأنه اذ لا يجرى عليه عز وجل زمان فكأن (اذ) مستقبل أو (اليوم) ماض فصح ذلك، ورد بأن المعتبر حال الحكاية والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النكات ولغت الاعتبارات فى العبارات ومثله غنى عن البيان، وقال أبو البقاء: التقدير بعد اذ ظلمتم لحذف المضاف للعلم به، وقال الحوفى: (اذ) متعلقة بما دل عليه المعنى كأنه قيل ولن ينفعكم اليوم اجتماعكم اذ ظلمتم مثلا *

ومن الناس من استشكل الآية من حيث أن فيها إعمال (ينفعكم) الدال على الاستقبال لاقترانه بلن فى اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو للزمان الماضى، وأجيب بأنه يدفع الثانى بما قدروه من التبين لأن تبين الحال يكون فى الاستقبال والاول بأن (اليوم) تعريفه للعهد وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الآن وان كان نوعا منه *

وقيل: يدفع بان الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم وهو كما ترى فتأمل ولا تغفل *

وقوله تعالى: ﴿أَنَّكُمْ فِى الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٩﴾ تعليل لنفى النفع أى لأن حقكم أن تشتركوا أنتم وقرناؤكم فى العذاب كما كنتم مشتركين فى سببه فى الدنيا *

وجوز أن يكون الفعل مسندا اليه أى لن ينفعكم كونكم مشتركين فى العذاب كما ينفع الواقعين فى الأمر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم فى تحمل أعبائه وتقسمهم لشدته وعنائه وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب ما لا تبلغه طاقته أو لن ينفعكم ذلك من حيث التأسى فان المكروب يتأسى ويتروح بوجدان المشارك وهو الذى عنته الخنساء بقولها:

يذكرنى طلوع الشمس صخرا   وأذكره بكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولى على اخوانهم لقتلت نفسى
وما يكون مثل أخي ولكن اعزى النفس عنه بالتأسى

فهؤلاء يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم لعظم ماهم فيه أولن ينفعكم ذلك من حيث التشفى أى لن يحصل لكم التشفى بكون قرنائكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم: (ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا) وقولكم: (فآتهم عذابا ضعفا من النار) لتشفوا بذلك، واعترض على الوجه الأول من هذه الأوجه الثلاثة بأن الانتفاع بالتعاون فى تحمل أعباء العذاب ليس مايخطر ببالهم حتى يردعليهم بنفيه، وأجيب بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لمكان المقارنة والصحبة والغريق يتشبث بالحشيش والظمآن يحسب السراب شرابا ه

وقرأ ابن عامر (إنكم) بكسر الهمزة وهو تقوى ماذكر أولا من إضمار الفاعل وتقدير اللام فى أنكم معنى ولفظا لأنه لايمكن أن يكون فاعلا فيتعين الاضمار، ولأن الجملة عليها تكون استئنافا تعليليا فيناسب تقدير اللام لتتوافق القراءتان ، وقوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِى الْعُمْىَ ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على هدايتهم وهم قد تمرنوا فى الكفر واعتادوه واستغرقوا فى الضلال بحيث صار ماهم من العشى عمى مقرونا بالصمم ﴿ وَمَن كَانَ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤٠ ﴾ عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدا مآلا، ومدار الانكار هو التمكن والاستقرار فى الضلال المفرط الذى لا يخفى لاتوهم القصور منه عليه الصلاة والسلام ففيه رمز إلى أنه لايقدر على ذلك إلا الله تعالى وحده بالقسر والالجاء وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يبالغ فى المجاهدة فى دعاء قومه وهم لايزيدون إلا غيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وتصاما عما يسمعونه من بينات القرآن فنزلت (أفأنت) الخ ﴿ فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ ﴾ فان قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم ونشفى بذلك صدرك وصدور المؤمنين ﴿ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ٤١ ﴾ لامحالة فى الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى فى آية أخرى: (أو نتوفينك فالينا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا ، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق الانتقام ، وأما تلك الآية فلتس فيها ذكره، وما مزيدة للتأكيد وهى بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون المؤكدة ه

﴿ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِى وَعَدْنَاهُمْ ﴾ أى أو أردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم ﴿ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ٤٢ ﴾ بحيث لامناص لهم من تحت ملكنا وقهرنا واعتبار الارادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعد، وفى التعبير بالوعد وهو سبحانه لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع ، وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم فى بدر وغيرها إلا من تحصن بالايمان، وقرىء (نرينك) بالنون الخفيفة ﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِى أُوحِىَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٤٣ ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لأمته بالدوام على التمسك بالآيات والعمل بها ، والفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لامحالة فاستمسك بالذى أوحيناه اليك، وقوله تعالى: (إنك) الخ تعليل للاستمساك أو للأمر به ه

وقرأ بعض قراء الشام (أوحى) باسكان اللام، وقرأ الضحاك (أوحى) مبنيا للفاعل ﴿وَإِنَّهُ﴾ أي ما أوحى اليك والمراد به القرآن ﴿لَذِكْرٌ﴾ لشرف عظيم ﴿لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ هم قريش على ماروى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والسدى. وابن زيد *

وأخرج ابن عدى. وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل بمكة ويعدهم الظهور فاذا قالوا: لمن الملك بعدك أمسك فلم يجبهم بشيء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر فى ذلك بشيء حتى نزلت (وإنه لذكر لك ولقومك) فكان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد إذا سئل قال لقريش: فلا يجيبونه حتى قبلته الانصار على ذلك *

وأخرج الطبرانى. وابن مردويه. عن عدى بن حاتم قال: «كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألا إن الله تعالى علم ما فى قلبى من حبى لقومى فبشرنى فيهم فقال سبحانه: (وإنه لذكر لك ولقومك) الآية فجعل الذكر والشرف لقومى فى كتابه» الحديث، وفيه «فالحمد لله الذى جعل الصديق من قومى والشهيد من قومى إن الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهى الشجرة المباركة إلى أن قال عدى: مارأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط إلا سره حتى يتبين ذلك السرور فى وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا مايتلو هذه الآية (وإنه لذكر لك ولقومك) الخ، وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم لبنى هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش، وفى رواية عن قتادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته *

وقال الحسن: هم الأمة والمعنى وإنه لتذكرة وموعظة لك ولأمتك، والأرجح عندى القول الأول

﴿وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ٤٤﴾ يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه، وقال الحسن. والكلبى. والزجاج: تسألون عن شكر ماجعله الله تعالى لكم من الشرف، قيل إن هذه الآية تدل على ان الانسان يرغب فى الثناء الحسن والذكر الجميل إذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ما امتن الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر الجميل قائم مقام الحياة ولذا قيل ذكر الفتى عمره الثانى، وقال ابن دريد:

وإنما المرء حديث بعده * فكن حديثا حسنا لمن وعى

وقال آخر إنما الدنيا محاسنها * طيب مايبقى من الخبر

ويحكى أن الطاغية هلاكو سأل أصحابه من الملك؟ فقالوا: له أنت الذى دوخت البلاد وملكت الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذى له أزيد من ستمائة سنة قد مات وهو يذكر على المآذن فى كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ٤٥﴾ أى هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت فى ملة من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد باجماع المرسلين

على التوحيد والتنبيه على أنه ليس ببدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له، والكلام بتقدير مضاف أي واسأل أمم من أرسلنا أو على جعل سؤال الأمم بمنزلة سؤال المرسلين اليهم •

قال الفراء: هم إنما يخبرون عن كتب الرسل فاذا سألهم عليه الصلاة والسلام فكأنه سأل المرسلين عليهم السلام، وعلى الوجهين المسئول الأمم، وروى ذلك عن الحسن. ومجاهد. وقتادة. والسدي. وعطاء. وهو رواية عن ابن عباس أيضا •

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءات واسأل من أرسلنا اليهم رسلنا قبلك •

وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ واسأل الذين ارسلنا اليهم قبلك من رسلنا، وعن ابن مسعود أنه قرأ واسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبل مؤمني أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص عن مللهم في سؤال الديار والاطلال ونحوها من قولهم سل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك •

وروى عن ابن عباس أيضا. وابن جبير. والزهري. وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الاسراء حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فامهم ولم يسألهم عليه الصلاة والسلام اذ لم يكن في شك. وفي بعض الآثار أن ميكائيل قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يقينا وأوثق ايمانا من أن يسأل. وتعقب هذا القول بان المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الاسراء وللبحث فيه مجال، والخطاب على جميع ما سمعت لنبينا عليه الصلاة والسلام •

وفي البحر الذي يظهر أنه خطاب للسامع الذي يريد أن يفحص عن الديانات قيل له اسأل أيها الناظر أتباع الرسل أجاءت رسلهم بعبادة غير الله عز وجل فانهم يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتوا به ولعمري أنه خلاف الظاهر جداً، ومما يقضى منه العجب ما قيل: إن المعنى واسألني أو واسألنا عمن أرسلنا وعلق اسأل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في موضع نصب باسأل بعد اسقاط الخافض كأن سؤاله من أرسلت يارب قبلي من رسلك أجعلت في رسالته آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب الى النبي ﷺ في قوله تعالى (من قبلك) انتهى، واسأل من قرأ أبا جاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام الله تعالى المجيد بذلك ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ ملتبسا بها ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ أشراف قومه وخصوا بالذكر لأن غيرهم تبع ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم ﴿ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٦ ﴾ اليكم، وأريد باقتصاص ذلك تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابطال قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه بوحيه وما أنزل عليه، والاستشهاد بدعوته عليه السلام الى التوحيد اثر ما أشير اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها، وقال أبو حيان: مناسبتها من وجهين الاول أنه ذكر فيما قبل قول المشركين: (لولا نزل) الخ وفيه زعم أن العظم بالجاه والمال وأشير في هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق اليه فرعون في قوله: «أليس لي ملك مصر» الخ فهو قدوتهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم، الثاني أنه سبحانه لما قال: (واسأل) الخ ذكر جل وعلا قصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعا ممن سبق

من الأنبياء وكل جاء بالتوحيد فلم يكن فيما جاءا به اباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب ذكر قصتهما الآية التى قبلهاه

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ٤٧ ﴾ أى فاجأهم الضحك منها أى استهزؤا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها ، وفى الكشاف جاز أن تجاب لما باذا المفاجاة لأن فعل المفاجأة مقدر معها وهو عامل النصب فى محلها كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم، فالجواب عنده ذلك الفعل وهو العامل فى لما، وقدر ماضيا لأنه المعروف فى جوابها، وإذا مفعول به لا ظرف ، وقال أبو حيان: لا نعلم نحويا ذهب إلى ما ذهب اليه هذا الرجل من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذاهب فيها ثلاثة. الاول انها حرف فلا تحتاج الى عامل. الثانى أنها ظرف مكان فان صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم فقائم هو الناصب لها والتقدير خرجت فى المكان الذى خرجت فيه زيد قائم. الثالث أنها ظرف زمان والعامل فيها الخبر أيضا كأنه قيل: فى الزمان الذى خرجت فيه زيد قائم، وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت اذا خبر المبتدا: فان كان جثة وقلنا: إذا ظرف مكان كان الأمر واضحا وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أى فى الزمان حضور زيد ثم ان المفاجأة التى ادعاها لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التى هى فيه تقول خرجت فاذا الاسد فالمعنى ففاجأنى الاسد دون ففاجأت الاسد انتهى ، وقال الخفاجى ماقيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت اليه وتفصيله فى شروح المغنى ﴿ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ ﴾ من الآيات :

﴿ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾ أى من آية مثلها فى كونها آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة من الآيات فاضلة ومفضولة معا وهو يؤدى إلى التناقض وتفضيل الشىء على نفسه لعموم آية فى النفى ، وأجيب بأن الغرض من هذا الكلام انهن موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لكمالها فى نفسها إذا نظر اليها قيل هى أكبر من البواقى لاستقلالها بإفادة المقصود على التمام كما قال الحماسى :

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم ... مثل النجوم التى يسرى بها السارى

وإذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهن، ولقد فاضلت فاطمة بنت خرشب الانمارية بين أولادها الكملة ربيعة الحفاظ، وعمارة الوهاب، وأنس الفوارس ثم قالت: أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت ثكلتهم أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ، وقال بعض الاجلة: المراد بأفعل الزيادة من وجه أى ما نريهم من آية الا هى مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار، ولاضير فى كون الشىء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين ، وقد أطال الكلام فى ذلك جلال الدين الدوانى فى حواشيه على الشرح الجديد للتجريد فليراجع ذلك من أراده ، وفى البحر قيل: كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التى قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة محذوفة أى من أختها السابقة عليها ولا يبقى فى الكلام تعارض، ولا يكون ذلك الحكم فى الآية الاولى لأنه لم يسبقها شىء فتكون اكبر منه، وذكر بعضهم فى الاكبرية أن الأولى تقتضى علما والثانية تقتضى علما منضما إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى، والأولى ما تقدم لشيوع ارادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب ﴿ وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ ﴾ كالسنين والجراد والقمل وغيرها :

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤٨﴾ لكي يرجعوا ويتوبوا عما هم عليه من الكفر ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ﴾ قال الجمهور: وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لاستعظامهم علم السحر، وحكاه في مجمع البيان عن الكلبي والجبائي، وقيل: المعنى يا غالب السحرة من ساحره فسحره كخاصمه فخصمه فهو خطاب تعظيم أيضاً، وقيل: الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاءه عليه السلام بذلك قبل، ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام أن لا يدعوه به إلا أنهم لفرط حيرتهم سبق لسانهم إلى ما تعودوا به، وقيل: هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم إليه شدة شكيمتهم ومزيد حماقتهم وروي ذلك عن الحسن.

ودفع الزمخشري المنافاة بين هذا الخطاب وقولهم الآتي: «أننا لمهتدون» بأن ذلك القول وعد منوي إخلافه وعهد معزوم على نكثه معلق بشرط أن يدعو لهم وينكشف عنهم العذاب، وفيه أن الوعد وإن كان منوي الإخلاف لكن إظهار الإخلاف حال التضرع إليه عليه السلام ينافيه لأنهم في استمالة قلبه عليه السلام.

وقيل الأظهر أنهم قالوا يا موسى كما في الأعراف لكن حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق ما في قلوبهم تقبيحاً لذلك وتسلية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه: (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) وجعل على هذا قولهم الآتي بجمل ما فصل هنالك من الايمان وإرسال بني إسرائيل فلا يحتاج إلى التزام كون القولين في مجلسين للجمع بين ما هنا وما هناك، ولا يخلو عن بعد والالتزام المذكور لا أرى ضرراً فيه. وقرئ يا أيه بضم الهاء ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ ليكشف عنا العذاب ﴿بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾ أي بعهده عندك، والمراد به النبوة وسميت عهداً إما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه سبحانه على أن يستقل بأعبائها أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها ومن الاختصاص كما بين المتواثقين أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما يحفظ العهد أو من العهد الذي يكتب للولاة كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها والباء إما صلة - لادع - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فيه أي متوسلا إليه تعالى بما عهد أو بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا إلى ما نطلب، وإما أن تكون للقسم والجواب ما يأتي، وهي على هذا للقسم حقيقة وعلى ما قبله للقسم الاستعطافي وعلى الوجه الأول للسببية، وإدخال ذلك في الاستعطاف خروج عن الاصطلاح، وجوز أن يراد بالعهد عهد استجابة الدعوة كأنه قيل: بما عاهدك الله تعالى مكرماً لك من استجابة دعوتك أو عهد كشف العذاب عمن اهتدى، وأمر الباء في الوجهين على ما مر؛ وأن يراد بالعهد الايمان والطاعة أي بما عهد عندك فوفيت به على أنه من عهد إليه أن يفعل كذا أي أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذي يكتب للولاة، و(عندك) يغني عن ذكر الصلة مع إفادة أنه محفوظ مخزون عند المخاطب، والأولى على هذا أن تكون ما موصولة، وهذا الوجه فيه كما في الكشف نبو لفظاً ومعنى وسياقاً على ما لا يخفى على الفطن.

﴿إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ٤٩﴾ لمؤمنون ثابتون على الايمان وهو اما معلق بشرط كشف العذاب كما في قولهم المحكي في سورة الأعراف لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم في مجلس آخر، وإن قلنا لم يصدر منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا: أرادوا من الاهتداء الايمان وإرسال بني إسرائيل كما سمعت آنفاً ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ﴾ أي بدعوته في الكلام

حذف أى فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم ﴿ اذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ٥٠ ﴾ فاجأهم نكث عهدهم بالاهتداء أو فاجؤا وقت نكث عهدهم. وقرأ أبو حيوة (ينكثون) بكسر الكاف •

﴿ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِ قَالَ يَاقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِى ﴾ أى رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظماء القبط فى محله الذى هو فيه بعد أن كشف العذاب فنادى فيما بينهم بذلك لتنتشر مقالته فى جميع القبط ويعظم فى نفوسهم مخافة أن يؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه •

ويجوز أن يكون إسناد النداء اليه مجازا والمراد أمر بالنداء بذلك فى الأسواق والأزقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة ، (ونادى) قيل معطوف على فاجأ المقدر ونزل منزلة اللازم وعدى بفى كقوله: يجرح فى عراقيبها نصلى • للدلالة على تمكين النداء فيهم، وعنى بملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هى وما يتبعها وذلك من اسكندرية إلى أسوان كما فى البحر، والأنهار الخلجان التى تخرج من النيل المبارك كنهر الملك . ونهر دمياط . ونهر تنيس ولعل نهر طولون كان منها إذ ذاك لكنه اندرس فجدده أحمد ابن طولون ملك مصر فى الاسلام وأراد بقوله (من تحتى) من تحت أمرى •

وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجرى من تحت قصره وهو مشرف عليها ، وقيل : كان له سرير عظيم مرتفع تجرى من تحته أنهار أخرجها من النيل ، وقال قتادة: كانت له جنان وبساتين بين يديه تجرى فيها الانهار ، وفسر الضحاك الانهار بالقواد والرؤساء الجبابرة، ومعنى كونهم يجرون من تحته أنهم يسيرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره ، وقد أبعد جدا وكذا من فسرها بالاموال ومن فسرها بالخيل وقال: كما يسمى الفرس بحرا يسمى نهرا بل التفاسير الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغى أن يلتفت اليها، والواو فى (وهذه) الخ إما عاطفة لهذه الانهار على الملك فجملة تجرى حال منها أو للحال فهذه مبتدأ و «الانهار» صفة أو عطف بيان وجملة (تجرى) خبر للمبتدا وجملة هذه الخ حال من ضمير التكلم ، وجوز أن تكون للعطف «وهذه تجرى» مبتدأ وخبر والجملة عطف على اسم ليس وخبرها ، وقوله: ﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥١ ﴾ على تقدير المفعول أى أفلا تبصرون ذلك أى ماذكر، ويجوز أن يتنزل منزلة اللازم والمعنى أليس لكم بصر أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرونى» بكسر النون فتكون الياء الواقعة مفعولا محذوفة ، وقرأ فهد بن الصقر «يبصرون» بياء الغيبة ذكره فى الكامل للهزلى والساجى عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين افتخار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال: لأولينها ـ يعنى مصر ـ أخس عبيدى فولاها الخصيب وكان على وضوئه ، وعن عبد الله ابن طاهر أنه وليها فخرج اليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال: هى القرية التى افتخر بها فرعون حتى قال: (أليس لى ملك مصر) والله لهى أقل عندى من أن أدخلها فثنى عنانه ﴿ أَمْ أَنَا خَيْرٌ ﴾ مع هذه البسطة والسعة فى الملك والمال ﴿ مِنْ هٰذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ ﴾ أى ضعيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهى القلة أو الذلة ﴿ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ٥٢ ﴾ أى الكلام، والجمهور أنه عليه السلام كان بلسانه بعض شىء من أثر الجمرة لكن اللعين بالغ ، ومن ذهب إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال: المعنى ولا يكاد يبين حجته الدالة على صدقه فيما يدعى لا لأنه لا قدرة له على الافصاح باللفظ وهو افتراء عليه عليه السلام ألا ترى إلى

مناظرته له ورده عليه وافحامه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحبسة أيام كان عنده وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة مايعتضد به وهو فى نفسه مخل بما ينعت به الرجال من اللسن وإبانة الكلام ، و«أم» على مانقل عن سيبويه والخليل متصلة ، وقد نزل السبب بعدها منزلة المسبب على ماذهب اليه الزمخشري ، والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع «أم أنا خير» موضع «أم تبصرون»

وإيضاح ذلك أن فرعون عليه اللعنة لما قدم أسباب البسطة والرياسة بقوله (أليس لى) الخ وعقبه بقوله أفلا تبصرون استقصاراً لهم وتنبيهاً على أنه من الوضوح بمكان لايخفى على ذي عينين قال فى مقابله: «أم أنا خير» بمعنى أم تبصرون أي أنا المقدم المتبوع، وفى العدول تنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لامحالة عندكم فكأنه يحكيه عن ألسنتهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن غريب، وجعله الزمخشري من انزال السبب مكان المسبب لأن كونه خيراً فى نفسه أي محصلا له أسباب التقدم والملك سبب لأن يقال فيه أنت خير منه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء وسبب السبب قد يقال له سبب فلا يرد ما يقال إن السبب قولهم: أنت خير لاقوله: أنا خير ، وقال القاضي البيضاوي: إنه من انزال المسبب منزلة السبب لأن علمهم بأنه خير مستفاد من الابصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تعلمون أني خير، وله أن يقول: ذلك يغني غناه لأنه جعله مسلما معلوما ما عندهم فقال: «أم أنا خير» لا أم تعلمون كما سلف، ولايخفى أن ماذكره الزمخشري أظهر كذا فى الكشف ، وقال العلامة الثاني فى تقرير ذلك: إن قوله: أنا خير سبب لقولهم من جهة بعثه على النظر فى أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لايخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم به، وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير فتأمل، وبالجملة إن مابعد «أم» مؤول بجملة فعلية معادلة لفظا ومعنى هي ماسمعت ونحو ذلك من حيث التأويل «أدعوتموهم أم أنتم صامتون» أي أم صمتم، وقوله: أخدج اليدين أم أتمت «أي أم متما ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه ، والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتعقب بأن هذا لايجوز إلا إذا كان بعد أم لانحو أيقوم زيد أم لاأي أم لايقوم فأما حذفه دون لافليس من كلامهم، وجوز أن يكون فى الكلام طي على نهج الاحتباك والمعنى أهو خير مني فلا تبصرون ماذكرتكم به أم أنا خير منه لأنكم تبصرونه، ولا ينبغي الالتفات اليه، وجوز غير واحد كون «أم» منقطعة مقدرة ببل والهمزة التي للتقرير كأن اللعين قال اثر ماعدد أسباب فضله ومبادي خيريته: أثبت عندكم واستقر لديكم أني خير وهذه حالي من هذا الخ ، ورجحه بعضهم لما فيه من عدم التكلف فى أمر المعادل اللازم أولا لحسن فى المتصلة ، وقال السدي ، وأبو عبيدة: أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى اخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها أم أنت فى العين أملح

وقال أبو البقاء: إنها منقطعة لفظا متصلة معنى وأراد ماتقدم من التأويل، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحاة كما توهم، وجملة لا يكاد يبين، معطوفة على الصلة أو مستأنفة أو حالية ، وقرىء «أما أنا خير» بادخال الهمزة على ماالنافية ، وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه «يبين» بفتح الياء من بان إذا ظهر (فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ) كناية عن تمليكه، قال مجاهد: كانوا إذا سودوا رجلا سوروه بسوارين وطوقوه بطوق من ذهب علامة لسودده ،

فقال فرعون هلا ألقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقا، وهذا من اللامين لزعمه أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش في عظيم القريتين، والاسورة جمع سوار نحو خمار وأخمرة، وقرأ الاعمش (أساور) ورويت عن أبي، وعن أبي عمرو جمع اسورة فهو جمع الجمع، وقرأ الجمهور (أساورة) جمع أسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء أساوير فانها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما في زنادقة جمع زنديق ه

وقد قرأ أساوير عبدالله وأبي في الرواية المشهورة، وقرأ الضحاك ألقى مبنيا للفاعل أي الله تعالى أساورة بالنصب

﴿أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ٥٣﴾ من قرنته به فاقترن، وفسر بمقرونين أي به لأنه لازم معناه بناء على هذا، وفسر أيضا بمتقارنين من اقترن بمعنى تقارن والاقتران مجاز أو كناية عن الاعانة ه

ولذا قال ابن عباس: يعينونه على من خالفه، وقيل: عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة، وهو على الأول حسي وعلى الثاني معنوي، وقيل: متقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين، وعن قتادة متتابعين ه

﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾ فطلب منهم الخفة في مطاوعته على أن السين للطلب على حقيقتها، ومعنى الخفة السرعة لاجابته ومتابعته كما يقال هم خفوف إذا دعوا وهو مجاز مشهور، وقال ابن الأعرابي استخف أحلامهم أي وجدهم خفيفة أحلامهم أي قليلة عقولهم فصيغة الاستفعال للوجدان كالافعال كما يقال لأحمدته وجدته محمودا في نسبة ذلك للقوم تجوز

﴿فَأَطَاعُوهُ﴾ فيما أمرهم به ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٤﴾ فلذلك سارعوا إلى طاعة ذلك الفاسق الغوي

﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ أي أسخطونا كما قال علي كرم الله تعالى وجهه، وفي معناه ما قيل أي أغضبونا أشد الغضب أي بأعمالهم. والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعل ه

وقال أبو عبدالله الرضا رضي الله تعالى عنه: إن الله سبحانه لا يأسف كأسفنا ولكن له جل شأنه أولياء يأسفون ويرضون فجعل سبحانه رضاهم رضاه وغضبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: «من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة» وقال سبحانه: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وعليه قيل المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه، والسلف لا يؤولون ويقولون: الغضب فينا انفعال نفساني وصفاته سبحانه ليست كصفاتنا بوجه من الوجوه، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هنا أي أحزنوا أولياءنا المؤمنين نحو السحرة وبني إسرائيل ه

وذكر الراغب أن الاسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا، وبهذا النظر قال الشاعر:

* فحزن كل أخي حزن أخو الغضب * انتهى، وعلى جميع الأقوال آسف منقول بالهمزة من أسف ه

﴿انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٥﴾ في اليم ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا﴾ قال ابن عباس. وزيد بن أسلم. وقتادة أي متقدمين إلى النار ه

وقال غير واحد: قدوة للكفار الذين بعدهم يقتدون بهم في استيجاب مثل عقابهم ونزوله بهم، والكلام

على الاستعارة لأن الخلف يقتدى بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير، وقيل: جمع سالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع فإن فعلا ليس من أبنية الجموع لغلبته في المفردات، والمشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا *

وقرأ أبو عبد الله. وأصحابه. وسعيد بن عياض. والأعمش. والأعرج. وطلحة. وحمزة والكسائي (سلفا) بضمتين جمع سليف كفريق لفظا ومعنى، سمع القاسم بن معن العرب تقول: مضى سليف من الناس يعنون فريقا منهم وقيل: جمع سلف كصبر جمع صابر أو جمع سلف كجنب *

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه. ومجاهد. والأعرج. أيضا سلفا بضم ففتح إما على أنه أبدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا كما يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الأمة والجماعة من الناس أي فجعلناهم أمة سلفت، والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبج والجمع سلفان كصردان ويضم *

﴿وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ٥٦﴾ أي عظة لهم، والمراد بهم الكفار بعدهم، والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا، ويجوز أن يراد بالمثل القصة العجيبة التي تسير مسير الأمثال، ومعنى كونهم مثلا للكفار أن يقال لهم: مثلكم مثل قوم فرعون، ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم، فقد روى أن عبد الله ابن الزبعرى قبل إسلامه، قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أليست النصارى يعبدون المسيح وأنت تقول كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فإن كان في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وارتفعت أصواتهم، وذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ٥٧﴾ فالمعنى ولما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وحاجك بعبادة النصارى إياه إذا قومك من ذلك ولأجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا، والحجة لما كانت تسير مسير الأمثال شهرة قيل لها مثل أو المثل بمعنى المثال أي جعله مقياسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام: إن آلهتهم من حصب جهنم، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب والحج عرفة *

وقرأ أبو جعفر. والأعرج. والنخعي. وأبو رجاء. وابن وثاب. وابن عامر. ونافع. والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدود وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وأنكر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه تواترها، والمعنى عليها إذا قومك من أجل ذلك يعرضون عن الحق بالجدل بحجة داحضة واهية، وقيل: المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراض.

وقال الكسائي. والفراء: يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد مثل يعرشون ويعرشون ومعناهما يضجون، ويجوز أن يكون يعرضون ﴿وَقَالُوا﴾ تمهيدا لما بنوا عليه من الباطل المموه بما يغتر به السفهاء ﴿أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾ أي ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وإيانا فيها، وحقق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام والهمزة الأصلية، وسهل باقي السبعة الثانية بين بين،

وقرأ ورش في رواية أبي الأزهر بهمزة واحدة على مثال الخبر، والظاهر أنه على حذف همزة الاستفهام، وقوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ٥٨﴾ إبطال لباطلهم إجمالا اكتفاء بما فصل في قوله تعالى: (إن الذين سبقت) وتنبيها على أنه مما لا يذهب على ذي مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يعمي ويصم أي ما ضربوا لك ذلك إلا لأجل الجدال والخصام لا لطلب الحق فإنه في غاية البطلان بل هم قوم لد شداد الخصومة مجبولون على المحك أي سوء الخلق واللجاج، فجدلا منتصب على أنه مفعول لأجله. وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي مجادلين، وقرأ ابن مقسم (جدالا) بكسر الجيم وألف بعد الدال، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي ما عيسى ابن مريم ﴿إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ بالنبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة علي القدر لكن ليس له من استحقاق المعبودية من نصيب، كلام حكيم مشتمل على ما اشتمل عليه قوله تعالى: (إن الذين سبقت) ولكن على سبيل الرمز وعلى فساد رأي النصارى في إيثارهم عبادته عليه السلام تعريضا بمكان عبادة قريش غيره سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا﴾ أي أمرا عجيبا حقيقا بأن يسير ذكره كالأمثال السائرة ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ٥٩﴾ حيث خلقناه من غير أب وجعلنا له من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك ما لم نجعل لغيره في زمانه، كلام أجمل فيه وجه الافتتان به وعليه، ووجه دلالته على قدرة خالقه تعالى شأنه وبعد استحقاقه عليه السلام عما فرق به إفراطا وتفريطا، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا﴾ الخ تذييل لوجه دلالته على القدرة وأن الافتتان من عدم التأمل وتضمين للإنكار على من اتخذ الملائكة آلهة كما اتخذ عيسى عليهم السلام أي ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الأمور وبدائع الفطر لجعلنا بطريق التوليد وما له ولدنا ﴿مِنْكُمْ﴾ يا رجال ﴿مَلَائِكَةً﴾ كما ولدنا عيسى من غير أب ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ٦٠﴾ أي يخلفونكم في الأرض كما يخلفكم أولادكم أو يكونون خلفاء ونسلا لكم ليعرف تميزنا بالقدرة الباهرة وليعلم أن الملائكة ذوات ممكنة تخلق توليدا كما تخلق إبداعا فمن أين لهم استحقاق الألوهية والانتساب إليه سبحانه وتعالى بالبنوة، ويجوز أن يكون معنى لجعلنا الخ لحولنا بعضكم ملائكة فمن ابتدائية أو تبعيضية و(ملائكة) مفعول ثان أو حال، وقيل: من للبدل كما في قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله: * ولم تذق من البقول الفستقا * أي ولو نشاء لجعلنا بدلكم ملائكة يكونون مكانكم بعد إذهابكم، وإليه يشير كلام قتادة ومجاهد، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التوعد بالاستئصال وإن تضمنه فإنه غير ملائم للمقام، وقيل: لا مانع من قصدهما معا ثم كثير من النحويين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ما ورد مما يوهم ذلك والأظهر ما قرر أولا.

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة أن قوله تعالى: (إن هو إلا عبد) الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه: (إنكم وما تعبدون) الخ وأن تقريره أن جدلكم هذا باطل لأنه عليه السلام ما دخل في ذلك النص الصريح لأن الكلام معكم أيها المشركون وأنتم المخاطبون به وإنما المراد ما تعبدون الأصنام التي تنحتونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فما هو إلا عبد مكرم منعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذكر مشهور في بني إسرائيل كالمثل السائر فمن أين تدخل في قولنا: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ثم لا اعتراض علينا أن نجعل قوما أهلا للنار وآخرين أهلا للجنة إذ لو نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أي عبيدا مكرمون مهتدون وإلى الجنة صائرون كقوله تعالى: (ولو شئنا لآتينا كل

نفس هداها) اهـ

وعلى ما ذكرنا أن الكلام في ابطال قد تم عند قوله تعالى : (خصمون) وما بعد لما سمعت قبل وهو أدق وأولى مما ذكره بل ما أشار اليه من أن قوله تعالى : (ولو نشاء) الخ لنفي الاعتراض ليس بشيء . وروى أن ابن الزبعرى قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أهذا لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم فقال : خصمتك ورب الكعبة أليست النصارى يعبدون المسيح ، واليهود عزيراً ، وبنو مليح الملائكة ؟ فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت) الآية أو نزلت هذه الآية ، وأنكر بعضهم السكوت ، وذكر أن ابن الزبعرى حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام : خصمتك رد عليه ﷺ بقوله ما أجهلك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ، وروى محيي السنة في المعالم أن ابن الزبعرى قال له عليه الصلاة والسلام : أنت قلت : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم)؟ قال : نعم قال : أليست اليهود تعبد عزيراً والنصارى تعبد المسيح وبنو مليح يعبدون الملائكة ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بل هم يعبدون الشيطان فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) وهذا أثبت من الخبر الذي قبله . وتعقب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزبعرى أهذا لنا الخ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : هو لكم الخ بأنه ليس بثبت .

وذكر من أثبته أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه كلمة (ما) لأن إخراج المعبودين عن الحكم عند المحاجة موهم للرخصة في عبادتهم في الجملة فعممه عليه الصلاة والسلام للكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية من دون الله تعالى ثم بين أنهم بمعزل من أن يكونوا معبوديهم بما جاء في خبر محيي السنة من قوله عليه الصلاة والسلام : بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى : (سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) الآية ، وقد تقدم ما ينفعك تذكره فتذكر . وفي الدر المنثور أخرج الامام أحمد . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش : إنه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا : ألست تزعم أن عيسى كان نبياً وعبداً من عباد الله تعالى صالحاً فان كنت صادقاً فانه كآلهتنا فأنزل الله سبحانه : (ولما ضرب ابن مريم مثلا) الخ ، والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم مما تقدم بأدنى التفات ، وقيل : إن المشركين لما سمعوا قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) قالوا : نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدمياً ونحن نعبد الملائكة فنزلت ، فالمثل ما في قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية والضارب هو تعالى شأنه أي ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذه قومك ذريعة إلى ترويج ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقاً بشراً قد عبد فنحن أهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذي عنوه بقولهم : (أآلهتنا خير أم هو) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايسة باطل بباطل وأنهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه إلها مبطلون مثلكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ، ثم قال سبحانه : (ولو نشاء لجعلنا منكم) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لافرق فى ذلك بين المخلوق توالدا وإبداعا فلا يصلح القسمان للالهية . وفى رواية عن ابن عباس . وقتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية قالت قريش : ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن نعبده كما عبدت النصارى عيسى •

ومعنى يصدون يضجون ويضجرون، والضمير فى (أم)هو لنبينا عليه الصلاة والسلام، وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ رد وتكذيب لهم فى افترائهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام فى الحقيقة وفيما أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته أو كيف يتوهم الرضا بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس ببدع من قدرة الله تعالى وأنه قادر على أبدع منه وأبدع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضا عن درجة المعبودية بقوله سبحانه : (ولو نشاء) الخ وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة، وكذلك رجوع الضمير إلى نبينا عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى : (أم هو) مع رجوعه إلى عيسى فى قوله سبحانه:(إن هو إلا عبد) وفيه من فك النظم ما يجب أن يصان الكتاب المعجز عنه، ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثانى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل الرواية عن الحبر غير ثابتة، وجوز أن يكون مرادهم التنصل عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم إياهم كأنهم قالوا: ماقلنا بدعا من القول ولا فعلنا منكرا من الفعل فان النصارى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن أشف منهم قولا وفعلا حيث نسبنا اليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا اليه الأناسى ، وقوله تعالى : (ولو نشاء) الخ عليه كما فى الوجه الثانى ﴿وَإِنَّهُ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ أى انه بنزوله شرط من أشراطها أو بحدوثه بغير أب أو باحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذى هو معظم ماينكره الكفرة من الأمور الواقعة فى الساعة، وأياما كان فعلم الساعة مجاز عما تعلم به والتعبير به للمبالغة، وقرأ أبى (لذكر) وهو مجاز كذلك •

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغفارى . وزيد بن على . وقتادة . ومجاهد . والضحاك . ومالك بن دينار . والأعمش. والكلبى قال ابن عطية . وأبو نضرة (لعلم) بفتح العين واللام أى لعلامة •

وقرأ عكرمة . قال ابن خالويه . وأبو نصرة (للعلم) معرفا بفتحتين والحصر إضافى ، وقيل : باعتبار أنه أعظم العلامات ، وقد نطقت الأخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى. وأبو داود. وابن ماجه عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسعى عليها وليذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد » ، وفى رواية «وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع إلى الحمرة والبياض ينزل بين ممصرتين كأن رأسه يقطر وان لم يصبه بلل فيقاتل الناس على الاسلام» وفيه ويهلك المسيح الدجال» وفى أخرى قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم» وفى رواية «فأمكم منكم قال ابن أبى ذئب: تدرى ما أمكم منكم ؟ قال : تخبرنى قال : فأمكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم، والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس فى

صلاة الصبح فيتأخر الامام وهو المهدي فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه ويقول: انما أقيمت لك ه
وقيل بل يتقدم هو ويؤم الناس والاكثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعا لتوهم نزوله ناسخا وأما في غيرها فيؤم هو الناس لأنه الافضل والشيمة تأبى ذلك ،
وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثنية يقال لها أفيق بفاء وقاف بوزن أمير وهي هنا مكان بالقدس الشريف نفسه ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية سبع سنين قيل والاربعون انما هي مدة مكثه قبل الرفع وبعده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية، وتمام الكلام في البحور الزاخرة للسفاريني، وعن الحسن. وقتادة. وابن جبير أن ضمير (إنه) للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله عين العلم مبالغة أيضا، وضعف بانه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق، وقالت فرقة: يعود على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وفيه من البعد ما فيه ه
وكأن هؤلاء يجعلون ضمير «أم هو» وضمير «إن هو» له ﷺ أيضا وهو كما ترى ﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ فلا تشكن في وقوعها ﴿وَاتَّبِعُونِ﴾ أي واتبعوا هداي أو شرعي أو رسولي، وقيل: هو قول الرسول ﷺ مأمورا من جهته عز وجل فهو بتقدير القول أي وقل اتبعوني ﴿هَٰذَا﴾ أي الذي أدعوكم إليه أو القرآن على أن الضمير في «إنه» له ﴿صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ٦١﴾ موصل إلى الحق ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ عن اتباعي ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ٦٢﴾ أي بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أباكم من الجنة وعرضكم للبلية ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالامور الواضحات وهي المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع ﴿قَالَ﴾ لبني اسرائيل ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ﴾ أي الانجيل كما قال القشيري. والماوردي. وقال السدي. بالنبوة، وفي رواية أخرى عنه هي قضايا يحكم بها العقل، وقال أبو حيان. أي بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع، وقال الضحاك: أي بالموعظة ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم﴾ متعلق بمقدر أي وجئتكم لأبين لكم، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه. وفي الارشاد هو عطف على مقدر ينبىء عنه المجيء بالحكمة كأنه قيل قد جئتكم بالحكمة لأعلمكم اياها ولأبين لكم ﴿بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ وهو امر الديانات وما يتعلق بالتكليف دون الأمور التي لم يتعبدوا بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكلات القمر مثلا فان الأنبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعلق بامر الدنيا ككيفية الزراعة وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيانه أيضا كما يشير اليه قوله ﷺ في قصة تأبير النخل «أنتم أعلم بامور دنياكم» ه
ويجوز أن يراد بهذا البعض بعض أمور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهي لايمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوض للاجتهاد، وقال أبو عبيدة: المراد بعض الذي حرم عليهم وقد أحل عليه السلام لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت، وقال مجاهد: بعض الذي تختلفون فيه من تبديل التوراة، وقال قتادة: لأبين لكم اختلاف الذين تحزبوا في امره عليه السلام ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ من

خالقي ﴿وَأَطِيعُونِ ٦٣﴾ فيما أبلغه عنه تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿هَٰذَا﴾ اى هذا التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ٦٤﴾ لا يضل سالكه، وهو اما من تتمة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام ه

﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزبة ﴿مِن بَيْنِهِمْ﴾ من بين من بعث اليهم وخاطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوته عليه السلام، وقيل: المراد النصارى وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد اختلفوا فرقا ملكانية ونسطورية ويعقوبية ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المختلفين وهم الذين لم يقولوا: إنه عبد الله ورسوله ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ٦٥﴾ هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاسناد المجازى ه

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٦٦﴾ الضمير لقريش، وأن تأتيهم بدل من الساعة، والاستثناء مفرغ، وجوز جعل الا بمعنى غير والاستفهام للانكار وينظرون بمعنى ينتظرون أى ما ينتظرون شيئا الا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفى ذلك تهكم بهم حيث جعل اتيان الساعة كالمنتظر الذى لابد من وقوعه ه

ولما جاز اجتماع الفجاءة والشعور وجب أن يقيد ذلك بقوله سبحانه: (وهم لا يشعرون) لعدم اغناء الأول عنه فلا استدراك ، وقيل: يجوز أن يراد بلا يشعرون الاثبات لأن الكلام وارد على الانكار كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون أى لا يكون ذلك بل تأتيهم وهم فطنون، وفيه مافيه ، وقيل: ضمير (ينظرون) للذين ظلموا ، وقيل: للناس مطلقا وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله ﷺ: تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة والرجلان يطويان الثوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون إلا الساعة ان تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون» ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ٦٧﴾ الظرف متعلق بعدو والفصل لا يضره، والمراد أن المحبات تنقطع يوم اذ تأتيهم الساعة ولا يبقى الا محبة المتقين وهم المتصادقون فى الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحاب فى الله تعالى، واعتبار الانقطاع لأن الخل حال كونه خلا محال أن يصير عدوا ه

وقيل: المعنى الاخلاء تنقطع خلتهم ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاء السوء، والفرق بين الوجهين أن المتقى فى الأول هو المحب لصاحبه فى الله تعالى فاتقى الحب أن يشوبه غرض غير إلهى ، وفى الثانى هو من اتقى صحبة الاشرار ه

والاستثناء فيهما متصل ، وجوز أن يكون يومئذ متعلقا بالاخلاء والمراد به فى الدنيا ومتعلق عدو مقدر أى فى الآخرة والآية قيل نزلت فى أبي بن خلف وعقبة بن أبي معيط ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ٦٨﴾ حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون فى الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أى فيقال لهم ياعبادى الخ أو فاقول: لهم بناء على أن المنادى هو الله عز وجل تشريفا لهم ، وعن المعتمر بن سليمان أن الناس حين يبعثون ليس منهم أحد الا يفزع فينادى مناد ياعبادى الخ فيرجوها الناس كلهم فيتبعها قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ٦٩﴾ فييأس منها الكفار، فياعباد عام مخصوص اما بالآية السابقة واما باللاحقة، والاول أوفق من أوجه عديدة ه

والموصول إما صفة للمنادى أو بدل أو مفعول لمقدر أى أمدح ونحوه ، وجملة (وكانوا مسلمين) حال من ضمير (آمنوا) بتقدير قد أو بدونه، وجوز عطفها على الصلة، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ لأن المراد بالاسلام

هنا الانقياد و الاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد بعد تلبسهم به فى الماضى اتصاله بزمان الايمان، وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيد و الأبلغية بخلاف العطف، و كذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا مخلصين، وقرأ غير واحد من السبعة (ياعبادى) بالياء على الاصل، والحذف كثير شائع وبه قرأ حفص. وحمزة. والكسائى، وقرأ ابن محيصن (لا خوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن والزهرى. وابن أبى اسحق. وعيسى. وابن يعمر. ويعقوب. بفتحها من غير تنوين ﴿ ادخلوا الجنة انتم وازواجكم ﴾ نساؤكم المؤمنات فالاضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهن ﴿ تحبرون ٧٠ ﴾ تسرون سرورا يظهر حباره أى أثره من النضرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) أو تزينون من الحبر بفتح الحاء وكسرها وهو الزينة وحسن الهيئة، وهذا متحد بما قبله معنى والفرق فى المشتق منه، وقال الزجاج: أى تكرمون اكراما يبالغ فيه، والحبرة بالفتح المبالغة فى العمل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو فى الاصل عام أريد به بعض أفراده هنا ﴿ يطاف عليهم ﴾ بعد دخولهم الجنة حسبما أمروا به ﴿ بصحاف من ذهب وأكواب ﴾ كذلك، والصحاف جمع صحفة قيل هى كالقصعة، وقيل: أعظم أوانى الاكل الجفنة ثم القصعة ثم الصحفة ثم المكيلة،

والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له، وهذا معنى قول مجاهد لا اذن له، وهو على ما روى عن قتادة دون الابريق، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس، ولما كانت أوانى المأكول أكثر بالنسبة لأوانى المشروب عادة جمع الأول جمع كثرة والثانى جمع قلة، وقد تظافرت الاخبار بكثرة الصحاف، اخرج ابن المبارك. وابن أبى الدنيا فى صفة الجنة. والطبرانى فى الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان اسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم بيد كل واحد صحفتان واحدة من ذهب والاخرى من فضة فى كل واحدة لون ليس فى الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد لآخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لأولها ثم يكون ذلك رشح المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون اخوانا على سرر متقابلين» وفى حديث رواه عكرمة «ان ادنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده أحد يفسح له فى بصره مسيرة عام فى قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يغدى عليه كل يوم ويراح بسبعين الف صحفة فى كل صحفة لون ليس فى الاخرى مثله شهوته فى آخرها كشهوته فى أولها لو نزل عليه جميع أهل الارض لوسع عليهم مما أعطى لا ينقص ذلك مما أوتى شيئا» وروى ابن أبى شيبة هذا العدد عن كعب أيضا، وإذا كان ذلك للادنى فما ظنك بالاعلى، رزقنا الله تعالى ما يليق بجوده وكرمه *

وأمال أبو الحرث عن الكسائى كما ذكر ابن خالويه بصحاف ﴿ وفيها ﴾ أى فى الجنة ﴿ ما تشتهيه الأنفس ﴾ من فنون الملاذ ﴿ وتلذ الأعين ﴾ أى تستلذ وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأوانى الذهب الذى هو بعض من التنعم والترفه تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى جاسوس النفس بعد اشتهاء النفس تخصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة: إن قوله تعالى: (يطاف عليهم) بصحاف دل على الاطعمة (وأكواب) على الاشربة، ولا يبعد أن يحمل قوله سبحانه: (وفيها ما تشتهيه الانفس) على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتهيات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهى النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكنى عنه بقوله عز وجل (وتلذ الاعين) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: حبب إلى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة، وقال قيس بن ملوح:

ولقد هممت بقتلها من حبها كيما تكون خصيمتي في المحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذ عيني من لذيذ المنظر

ويوافق هذا قول الامام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: شتان بين ماتشتهي الأنفس وبين ماتلذ الأعين لأن جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ماتلذ الأعين كأصبع تغمس في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولاتلذ عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار وفيها ما تلذ الأعين وعلى ذلك بنى الزمخشري قوله: هذا حصر لأنواع النعم لأنها اما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في الاعين، وتعقبه في الكشف فقال: فيه نظر لانتقاضه بمستلذات سائر المشاعر الخمس، فان قيل: انها من القسم الأول قلنا: مستلذ العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيما لنعيمها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لأن العين مقدمة القلب، وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي والجملة قبلها صلتان لموصول واحد وهو المذكور، وماتقدم هو الذي يقتضيه كلام الاكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلذ الاعين على ماذكرناه أولا، و(أل) في الأنفس والأعين للاستغراق على ماقيل، ولا فرق بين جمع القلة والكثرة، ولعل من يقول بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمعين في المبدإ والمنتهى يقول: بأن استغراق جمع القلة أشمل من استغراق جمع الكثرة، وقيل: هي للعهد، وقيل: عوض عن المضاف اليه أي ماتشتهيه أنفسهم وتلذ أعينهم، وجمع النفس والعين الباصرة على أفعل في كلامهم أكثر من جمعهما على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان (الاخلاء) وحمل ماتشتهيه النفس على المنكح والملبس ومايتصل بهما خلاف الظاهر.

وفي الأخبار أيضا ماهو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة. والترمذي. وابن مردويه عن بريدة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: هل في الجنة خيل فانها تعجبني؟ قال: إن أحببت ذلك أتيت بفرس من ياقوتة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت، فقال له رجل: إن الابل تعجبني فهل في الجنة من إبل؟ فقال: ياعبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ماتشتهي نفسك ولذت عينك».

وأخرج أيضا نحوه عن عبد الرحمن بن سابط وقال: هو أصح من الاول، وجاء نحوه أيضا في روايات أخر فلا يضره ماقيل من ضعف اسناده، ولا يشكل على العموم أن اللواطة (١) مثلا لاتكون في الجنة لأن مالايليق أن يكون فيها لايشتهى بل قيل في خصوص اللواطة أنه لا يشتهيها في الدنيا الانفس السليمة.

واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل أم لا فذهب بعض إلى الاول، فقد أخرج الامام أحمد. وهناد. والدارمي. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن حبان. والترمذي وحسنه. وابن المنذر. والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يارسول الله إن الولد من قرة العين وتمام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي».

---

(١) وقيل: ان أهل الجنة لاادبار لهم اه منه.

وذهب طاوس . وإبراهيم النخعي . ومجاهد . وعطاء . وإسحق بن إبراهيم إلى الثاني . فقد روى عن أبي رزين العقيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد » وفي حديث لقيط الطويل الذي رواه عبدالله بن الإمام أحمد . وأبو بكر بن عمرو . وأبو أحمد محمد بن أحمد بن ابراهيم . والطبراني . وابن حبان . ومحمد بن اسحق ابن منده . وابن مردويه . وأبو نعيم . وجماعة من الحفاظ وتلقاه الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده : لا ينكر هذا الحديث الا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة قلت : « يارسول الله أو لنا فيها . يعني الجنة . ازواج أو منهن مصلحات ؟ قال : المصلحات للمصلحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا توالد »

وقال مجاهد . وعطاء قوله تعالى : (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها ، وقال اسحق بن ابراهيم في حديث أبي سعيد السابق : إنه على معنى اذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي ، وتعقب بأن (اذا) لمتحقق الوقوع ولو أريد ما ذكر لقيل . لو اشتهى ، وفي حادي الأرواح اسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجاله يحتج بهم فيه ولكنه غريب جدا .

وقال السفاريني في البحور الزاخرة : حديث أبي سعيد أجود أسانيده اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف الا من حديث أبي الصديق الناجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه اذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهي الولد وتارة ان الرجل ليولد له واذا قد تستعمل لمجرد التعليق الاعم من المحقق وغيره . ورجح القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها ، وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم : إنه لا ينكره الا أهل الزيغ ، وفيه غير اسناد ، وليس تكون الولد على الوجه المعهود في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع ، وزعم أن الولد انما يخلق من المني حيث لا مني في الجنة كما جاء في الاخبار لاخلق فيه تعجيز للقدرة . ولا ينافي ذلك ما في حديث لقيط لأن المراد هناك نفي التوالد المعهود في الدنيا كما يشير اليه وقوع غير أن لا توالد بعد قوله عليه الصلاة والسلام : مثل لذاتكم في الدنيا ، ويقال نحو ذلك في حديث أبي رزين جمعا بين الأخبار ، ثم ان التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره فالقول بأنه ان استمر لزم وجود أشخاص لا نهاية لها وان انقطع لزم انقطاع نوع من لذة أهل الجنة ليس بشيء ، وما قيل : إنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ويبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم إياها » ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لاولادهم الملازمة فيه ممنوعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله ، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثا يرد عليه أنه ما المانع من أن يكون هناك للذة ونحوها كالأكل والشرب فانهما في الدنيا لشيء وفي الجنة لشيء آخر ، وبالجملة ما ذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه مما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه .

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم (ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين) بحذف الضمير العائد على (ما) من الجملتين المتعاطفتين ، وفي مصحف عبدالله (ما تشتهيه الانفس وتلذه الاعين) بالضمير فيهما ، والقراءة به في الأول دون الثانية لأبي جعفر . وشيبة . ونافع . وابن عامر . وحفص ﴿ وَأَنتُمْ فِيهَا ﴾ أي في الجنة ، وقيل : في الملاذ

المهمومة بما تقدم وهو ذا ترى ﴿ خَالِدُونَ ٧١ ﴾ دائمون أبد الآبدين، والجملة داخلة في حيز النداء وهي كالتأكيد لقوله تعالى: (لاخوف عليكم) رنودوا بذلك اتماما للنعمة وإنها لا للسرور فإن كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر في ثاني الاحوال، ولله تعالى در القائل:

وإذا نظرت فإن بؤسا زائلا للمرء خير من نعيم زائل

وعن النصراباذي أنه إن كان خلودهم لشهوة الانفس ولذة الاعين فالفناء خير من ذلك وان كان لفناء الاوصاف والاتصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرور الرضا والمشاهدة فانتم إذا انتم، وأنت تعلم ان ماذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولا أوليا ، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للتشريف

وقال الطيبي: ذق مع طعمك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في (وانتم فيها خالدون) لتقف على مالا يكتنهه الوصف ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ ﴾ مبتدأ وخبر وقوله تعالى : ﴿ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا ﴾ صفة الجنة وقوله سبحانه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٧٢ ﴾ متعلق بأورثتموها، وقيل: (تلك الجنة) مبتدأ وصفة و(التي أورثتموها) الخبر والجار بعده متعلق به، وقيل: تلك مبتدأ والجنة صفتها والتي اورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبره

والاشارة على الوجه الأول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى: ادخلوا الجنة، وعلى الاخيرين الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل ، والباء للسببية أو للمقابلة، وقد شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المرء لوارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستعير الميراث لما استحقوه ثم اشتق اورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية، وقال بعض : الاستعارة تمثيلية ه

ويجوز أن تكون مكنية ، وقيل: الارث مجاز مرسل للنيل والاخذ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «ما من أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالكافر يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى : (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) ولا يخلو الكلام عن مجاز عليه أيضا، وأياما كان فسببية العمل لايراث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل ، والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله» في ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض ه

وأخرج هناد وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال: تجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى وتقتسمون المنازل بأعمالكم فتأمل ، وقرىء (ورثتموها) ﴿ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ ﴾ بحسب الانواع والاصناف لابحسب الافراد فقط ﴿ مِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٣ ﴾ أي لا تأكلون الا بعضها وأعقابها باقية في أشجارها فهي مزينة بالثمار أبدا موقرة بها لاترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا، وفي الحديث «لاينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها» فمن تبعيضية ويجوز كونها ابتدائية والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية الفاصلة

ولعل تكرير ذكر المطاعم في القرآن العظيم مع أنها كلا شيء بالنسبة إلى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم ، وقيل : إن ذلك لكون أكثر المخاطبين عواما نظرهم مقصور على الاكل والشرب ، وتعقب بأنه غير تام وللصوفية كلام سيأتي في مواضع إن شاء الله عز وجل ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ ﴾

أي الراسخين في الاجرام الكاملين فيه وهم الكفار فكأنه قيل: إن الكفار ﴿ في عذاب جهنم خالدون ٧٤ ﴾ وأيد إرادة ذلك بجعلهم قسيم المؤمنين بالآيات في قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج، ولا يضر عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى: (ياعباد لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة إيمانهم واسلامهم لايخفى مافيه. والظرف متعلق بخالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لاعتماده ﴿ لا يفتر عنهم ﴾ أي لا يخفف عنهم من فترت عنه الحمى اذا سكنت قليلا، والمادة بأي صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا ﴿ وهم فيه ﴾ أي في العذاب، وقرأ عبدالله وفيها، أي في جهنم ﴿ مبلسون ٧٥ ﴾ حزينون من شدة البأس، قال الراغب: الابلاس الحزن المعترض من شدة البأس ومنه اشتق ابليس فيما قيل.

ولما كان المبلس كثيرا مايلزم السكوت وينسى مايعنيه قيل أبلس فلان اذا سكت وانقطعت حجته انتهى، وقد فسر الابلاس هنا بالسكوت وانقطاع الحجة ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ٧٦ ﴾ لسوء اختيارهم، و (هم) ضمير فصل فيفيد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أن هم مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمي أن لغة تميم جعل ماهو فصل عند غيرهم مبتدأ ويرفعون مابعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤن (تجدوه عند الله هو خير وأعظم) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

تحن الى ليلى وأنت تركتها ... وكنت عليها بالملا أنت اقدر

وقال سيبويه: بلغنا ان رؤبة كان يقول اظن زيدا هو خير منك يعني بالرفع ﴿ ونادوا ﴾ أي من شدة العذاب.

وفي بعض الآثار يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا مالكا فيدعون ﴿ يامالك ليقض علينا ربك ﴾ أي ليمتنا من قضى عليه اذا أماته، ومرادهم سل ربك ان يقضي علينا حتى نستريح، واضافتهم الرب الى ضميره عليه السلام للاستكبار، وهذا لاينافي الابلاس على التفسير الاول لأنه صراخ وتمني للموت من فرط الشدة، وأما على التفسير الثاني أنه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أزمنة العذاب متطاولة وأحقابه ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاتا لغلبة اليأس عليهم وعلمهم أنه لاخلاص لهم ولو بالموت ويغوثون أوقاتا لشدة مابهم. وتعقب بأنه لايناسب دوام الجملة الاسمية أعني وهم مبلسون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهي لا تقتضي ترتيبا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لاتنفك عن الخلود.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود. وابن وثاب. والأعمش «يامال» بالترخيم على لغة من ينتظر وقرأ أبو السوار «يامال» بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر.

قال ابن جني: وللترخيم في هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضعفت قواهم وذلت أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الأولى: ما أشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ما للتعجب وفيها معنى الصد يعني أنهم في حالة تشغلهم عن الالتفات إلى الترخيم وترك النداء على الوجه الأكثر في الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف في الكلام والتفنن فيه كما في قوله:

يحيي رفات العظام بالية ه والحق يامال غير ما تصف

بل للعجز وضيق المجال عن الاتمام كما يشاهد فى بعض المكروبين ﴿ قَالَ ﴾ أى مالك ﴿ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ٧٧ ﴾ مقيمون فى العذاب أبدا لاخلاص لكم منه بموت ولا غيره ، وهذا تقنيط ونكاية لهم فوق ما هم فيه ولا يضر فى ذلك علمه بيأسهم إن قلنا به ه

وذكر بعض الأجلة أن فيه استهزاء لأنه أقام المكث مقام الخلود والمكث يشعر بالانقطاع لأنه كما قال الراغب ثبات مع انتظار ، ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بما كثون من حيث أنه يشعر بالاختيار وإجابتهم بذلك بعد مدة ه

قال ابن عباس يجيبهم بعد مضى ألف سنة ، وقال نوف : بعد مائة ، وقيل ثمانين ، وقيل أربعين ه

﴿ لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ٧٨ ﴾ خطاب توبيخ وتقريع من جهته تعالى مقرر لجواب مالك ومبين لسبب مكثهم ، ولا مانع من خطابه سبحانه الكفرة تقريعا لهم ، وقيل : هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما يقول أحد خدم الملك للرعية أعلمناكم وفعلنا بكم قيل لايجوز أن يكون من قول مالك لا لأن ضمير الجمع ينافيه بل لأن مالكا لايصح منه أن يقوله لأنه لاخدمة له غير خزنه للنار ه

وفيه بحث ، وقيل : فى (قال) ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل ، وقيل : إن قوله تعالى (إنكم ماكثون) خاتمة حال الفريقين ، وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قريش والمراد عليه جئناكم فى هذه السورة أو القرآن بالحق ، وعلى ماتقدم لقد جئناكم فى الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر مايجب الايمان به وذلك بارسال الرسل وإنزال الكتب ولكن أكثركم للحق أى حق كان كارهون لايقبلونه وينفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق المعهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقريش لمكان (أكثركم) فان الحق المعهود كلهم كارهون له مشمئزون منه ، وقد يقال : الظاهر العهد وعبر بالأكثر لأن من الأتباع من يكفر تقليدا ، وقرىء (لقد جئتكم) وقوله تعالى :

﴿ أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا ﴾ كلام مبتدأ ناع على المشركين مافعلوا من الكيد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، و (أم) منقطعة وما فيها معنى بل للانتقال من توبيخ أهل النار إلى حكاية جناية هؤلاء والهمزة للانكار فان أريد بالابرام الاحكام حقيقة فهى لانكار الوقوع واستبعاده ، وإن أريد الاحكام صورة فهى لانكار الواقع واستقباحه أى بل أبرم مشركو مكة أمرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ٧٩ ﴾ كيدنا حقيقة لاهم أو فانا مبرمون كيدنا بهم حقيقة كما أبرموا كيدهم صورة كقوله تعالى (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) والآية إشارة إلى ماكان منهم من تدبير قتله عليه الصلاة والسلام فى دار الندوة وإلى ماكان منه عز وجل من تدميرهم ، وقيل : هو من تتمة الكلام السابق ، والمعنى أم أبرموا فى تكذيب الحق ورده ولم يقتصروا على كراهته فانا مبرمون أمرا فى مجازاتهم ، فان كان ذلك خطابا لأهل النار فابرام الأمر فى مجازاتهم هو تخليدهم فى النار معذبين ، وإن كان خطابا لقريش فهو خذلانهم ونصر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فكأنه قيل : فانا مبرمون أمرا فى مجازاتهم وإظهار أمرك ، وفيه إشارة إلى أن ابرامهم لايفيدهم ، ولا يغنى عنهم شيئا والعدول عن الخطاب فى أكثركم إلى الغيبة فى أبرموا على هذا

القيل الاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم.ويؤيده ماذكر أولا على ما قيل قوله تعالى :

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ﴾ لانه يدل على أن ما أبرموه كان أمرا قد أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسر هنا حديث النفس أي بل أيحسبون أنا لا نسمع حديث أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجْوَاهُمْ﴾ أي تناجيهم وتحادثهم سرا ه

وقال غير واحد: السر ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناجي ﴿بَلَى﴾ نسمعهما ونطلع عليهما ﴿وَرُسُلُنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ٨٠﴾ أي يكتبونهما أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التي من جملتها ماذكر ه

والمضارع للاستمرار التجددي،وهو مع فاعله خبر و(لديهم) حال قدم للفاصلة أو خبر أيضا وجملة المبتدا والخبر إما عطف على ما يترجم عنه بلى أو حال أي نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه،وإذا كان المراد بالسر حديث النفس فالآية ظاهرة في أن السر والكلام المخيل مسموع له تعالى،وكذا هي ظاهرة في أن الحفظة تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة،ولا يبعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الاطلاع فيكتبونه ومن خص كتابهم بالأمور الغير القلبية خص السر بما حدث به الغير في مكان خال ، والظاهر أن حسبانهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجهلة،فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال:بينا ثلاثة عند الكعبة وأستارها قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد: إذا جهرتم سمع واذا أسررتم لم يسمع فنزلت (أم يحسبون الآية)ه

وقيل : إنهم نزلوا في إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه ﴿قُلْ﴾ أي للكفرة تحقيقا للحق وتنبيها لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عليهم السلام ليس لبغضك وعداوتك لهم أو لمعبوديهم بل إنما هو لجزمك باستحالة ما نسبوا اليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ٨١﴾ أي لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استعمالاتها،و(أول) أفعل تفضيل والمفضل عليه المقول لهم، وجوز اعتبار ذلك مطلقا، والمراد إظهار الرغبة والمسارعة ، والمنساق إلى الذهن الأول ه

ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤنه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحرصهم على مراعاة حقوقه وما توجبه من تعظيم ولده سبحانه فان حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده فلا أن تعظيم الولد تعظيم الوالد،فالمعنى ان كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها فانا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه،وهذا نفي لكينونة ولده سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي،فانه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته ﷺ للولد على نفي الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه ، وذلك نظير قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) لكنه جيء بأن دون لو لجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة وارخاء العنان للتبكيت والافحام ه

وفى الكشف أن فى الآية مبالغة من حيث أنه جعل الممكن فى نفسه أعنى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولدا محالا فهو نفى لعبادة الولد على أبلغ وجه حيث جعل مسببا عن محال ثم نفى للولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يعبد ﷺ الولد مع كونه أولى بعبادته لو كان دل على نفيه، ونحوها ذكر فى الآية مرويا عن قتادة. والسدي. والطبري.

وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أن المعنى قل إن كان للرحمن ولد فى زعمكم فأنا أول من عبد الله تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم، والملازمة فى الشرطية باعتبار أن تسميتهم الولد له تعالى تقتضى أن يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد، وقد خفي ذلك على الامام فنفى صحة هذا الوجه، وتكلف بعضهم فقال: إن تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الأولية فى العبادة والتوحيد من بينهم فانهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبي ﷺ أولهم فى عبادة الله تعالى وحده لامحالة، وقيل: ان السببية باعتبار الاخبار والذكر نحو إن تضربني فأنا لا أضربك وهو أولى مما قبله، والانصاف ان الارتباط خفي لا يظهر إلا لمجاهد، وحكى أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم ان (العابدين) من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف من الشيء، ومنه قوله:

وأعبد ان اهجو كليبا بدارم. وقول الآخر:

متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله ويعبد عليه لا محالة ظالما

أي ان كان للرحمن ولد فأنا أول الآنفين من الولد أو من كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل. وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرج الطستي عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى (فأنا أول العابدين) فقال: أنا أول من يغضب أن يكون لله تعالى ولد، وأيد ذلك بقراءة السلمي. واليماني (العبدين) جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف فى معنى أنف وقلما يقال فيه عابد، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله فى كلامهم، وذكر الخليل فى كتاب العين أنه قرىء (العبدين) بسكون الباء تخفيف العبدين بكسرها، وقال أبو حاتم: العبد بكسر الباء الشديد الغضب، وقال أبو عبيدة: العرب تقول عبدنى حقى أي جحدنى، وروى عن الحسن. وابن زيد. وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس. وقتادة. والسدي أيضا أن (إن) نافية أي ما كان للرحمن ولد فانا أول من قال ذلك وعبده ووحده، و (كان) دالة على الاستمرار والمقصود استمرار النفي لا نفي الاستمرار والفاء للسببية، وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها، وزعم مكي أنه لا يجوز لايهامه نفي الولد فيما مضى وهو كما ترى.

وقرأ عبد الله. وابن وثاب. وطلحة. والأعمش. وحمزة. والكسائي كما قال القاضي (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحهما.

(سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٨٢) اى عن وصفهم أو الذي يصفونه

به من كونه سبحانه له ولد ، وفى إضافة اسم الرب إلى أعظم الاجرام وأقواها تنبيه على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم أن يكون شىء منها جزأ منه سبحانه وهو ينافى وجوب الوجود ، وفى تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشأن العرش ﴿ فَذَرْهُمْ ﴾ فدعهم غير ملتفت إليهم حيث لم يذعنوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلى ﴿ يَخُوضُوا ﴾ فى أباطيلهم ﴿ وَيَلْعَبُوا ﴾ فى دنياهم فإن ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل واللعب والجزم لجواب الأمر ﴿ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ ٨٣ ﴾ وهو يوم القيامة عند الأكثرين ، وعن عكرمة . وجماعة أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه ، وقريب منه تفسيره بيوم الموت ، وقيل : ينبغى تفسيره به دون يوم القيامة لأن الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت ، وانتصر للأكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمى فى لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة، وما ذكر من أمر الانقطاع مدفوع بأن الموت وما بعده فى حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال : لا تزال فى ضلالة إلى أن تقوم القيامة.

وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن. وعبيد بن عقيل . عن أبى عمرو (يلقوا) مضارع لقى، والآية قيل منسوخة بآية السيف ﴿ وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِى الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ الظرفان متعلقان بإله لأنه صفة بمعنى معبود من أله بمعنى عبد وهو خبر مبتدأ محذوف أى هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بتعلق الخبر والعطف عليه.

وقال غير واحد : الجار متعلق بإله باعتبار ما ينبىء عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كتعلق الجار بالعلم المشتهر بصفة نحو قولك : هو حاتم فى طىء حاتم فى تغلب ، وعلى هذا تخرج قراءة عمر . وعلى . وعبد الله . وأبى . والحكم بن أبى العالى . وبلال بن أبى بردة . وابن يعمر . وجابر . وابن زيد . وعمر بن عبد العزيز . وأبو شيخ الهنائى . وحميد . وابن مقسم . وابن السميقع (وهو الذى فى السماء الله وفى الأرض الله) فيعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به، واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة وعلل ذلك بأن العبادة بالفعل لا تلزم ، وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول، و(إله) خبر مبتدأ محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه فى السماء على سبيل الالهية لا على معنى الاستقرار .

واختير كون (إله) فى هذا الوجه خبر مبتدأ محذوف على كونه خبرا آخر للمبتدأ المذكور أو بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا أفادت ما لم يستفد أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو على فى الحجة لأن البيان ههنا أتم وأهم فإنا رجح مع ما فيه من التقدير وحينئذ فلا فاصل أجنبى بين المتعاطفين ، ولا يجوز كون الجار والمجرور خبرا مقدما وإله مبتدأ مؤخرا للزوم خلو الجملة عن العائد مع فساد المعنى ، وفى الآية نفى الآلهة السماوية والارضية واختصاص الالهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرفى الاسناد ، والموصول فى مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من إلهيته تعالى فى السماء وإلهيته عز وجل فى الأرض قيل (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) ولم يقل: وهو الذى فى السماء وفى الأرض إله أو هو الذى فى السماء والأرض إله، وحديث الاعادة قيل مما لا يجرى ههنا لأن القاعدة أغلبية كأكثر قواعد العربية .

وقال بعض الأفاضل: يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيئين أعم من أن تكون بالذات أو بالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثاني ولاشك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فاذا كان إله بمعنى معبود كان معنى الآية أنه تعالى معبود في السماء على وجه ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التحير فيه فالتحير في أهل السماء غير التحير في أهل الأرض فلاجرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك اختلاف علومهم فان علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فاذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا ولا كذلك أهل السماء لتنزههم عن الكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر، أونقول التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمته وكمال قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الاله بمعنى المتحير فيه ويكون مجازا عن عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر اهـ، ولا يخلو عن شيء كما لايخفى ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٨٤﴾ كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما فان من لا يتصف بكمال الحكمة والعلم لايستحق الإلهية.

﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهواء ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ أي العلم بالساعة أي الزمان الذي تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله، والساعة بمعناها اللغوي وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بها معناها الشرعي وهو يوم القيامة، والمحذور مندفع بأدنى تأمل، وفي تقديم الخبر إشارة إلى استئثاره تعالى بعلم ذلك ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٥﴾ للجزاء، والالتفات إلى الخطاب للتهديد، وقرأ الأكثر بياء الغيبة والفعل في القراءتين مبني للمفعول، وقرىء بفتح تاء الخطاب والبناء للفاعل، وقرىء (تحشرون) بتاء الخطاب أيضا والبناء للمفعول ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أي ولا يملك آلهتهم الذين يدعونهم ﴿مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل، وقرىء (تدعون) بتاء الخطاب والتخفيف، والسلمي. وابن وثاب بها وشد الدال ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ الذي هو التوحيد ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٨٦﴾ أي يعلمونه، والجملة في موضع الحال، وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الافراد أولا باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة. وعيسى وعزير. وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء قيل: متصل إن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومنفصل إن اريد بذلك الاصنام فقط، وقيل: هو منفصل مطلقا وعلل بأن المراد نفي ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لايملك الشفاعة لهم أيضا وإنما يملك الشفاعة للمؤمنين فكأنه قيل على تقدير التعميم: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائنا ما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين، فالكلام نظير قولك: ماجاء القوم الي الا زيدا جاء الى عمرو فتأمل.

وقال مجاهد. وغيره: المراد بمن شهد بالحق المشفوع فيهم، وجعل الاستثناء عليه متصلا والمستثنى منه محذوفا كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة واضرابهم الشفاعة في أحد الإفيمن وحد عن ايقان واخلاص

ومثله في حذف المستثنى منه قوله :

نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

أي ولم ينج شيء إلا جفن سيف ، واستدل بالآية على أن العلم بما لابد منه في الشهادة دون المشاهدة *

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ ﴾ أي سألت العابدين أو المعبودين ﴿ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ لتعذر المكابرة في ذلك من فرط ظهوره ، ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يخفى ﴿ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ٨٧ ﴾ فكيف يصرفون عن عبادته تعالى إلى عبادة غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع إقرارهم بأنه تعالى خالقهم أو مع علمهم بإقرار آلهتهم بذلك ، والفاء جزائية أي إذا كان الأمر كذلك فأنى الخ ، والمراد التعجب من إشراكهم مع ذلك ، وقيل : المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وإنكارهم للتوحيد مع أنه مركوز في فطرتهم ، وأياما كان فهو متعلق بما قبله من التوحيد والإقرار بأنه تعالى هو الخالق ، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الإعادة أهون من الابداء وجعله متعلقاً بأمر الساعة كما قيل فيأباه السياق *

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بتاء الخطاب ﴿ وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ٨٨ ﴾ بجر (قيله) وهي قراءة عاصم . وحمزة . والسلمي . وابن وثاب . والأعمش .

وقرأ الأعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقتادة . ومسلم بن جندب برفعه وهي قراءة شاذة *

وقرأ الجمهور بنصبه ، واختلف في التخريج فقيل الجر على عطفه على لفظ الساعة في قوله تعالى (وعنده علم الساعة) أي عنده علم قيله ، والنصب على عطفه على محلها لأنها في محل نصب بعلم المضاف إليها فإنه كما قدمنا مصدر مضاف لمفعوله فكأنه قيل : يعلم الساعة ويعلم قيله ، والرفع على عطفه على (علم الساعة) على حذف مضاف والأصل وعلم قيله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ونسب الوجه الأول لأبي علي والثالث لابن جني وجميع الأوجه للزجاج وضمير (قيله) عليها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المفهوم من قوله تعالى (ولئن سألتهم) والقيل والقال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد ، والمنادى وما في حيزه مقول القول ، والكلام خارج مخرج التحسر والتحزن والتشكي من عدم إيمان أولئك القوم ، وفي الإشارة إليهم بهؤلاء دون قوله قومي ونحوه تحقير لهم وتبرؤ منهم لسوء حالهم ، والمراد من إخباره تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه إياهم ، وقيل : الجر على إضمار حرف القسم والنصب على حذفه وإيصال فعله إليه محذوفاً والرفع على نحو لعمرك لأفعلن وإليه ذهب الزمخشري وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن هؤلاء) الخ جواب القسم على الأوجه الثلاثة وضمير (قيله) كما سبق ، والكلام إخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون وإقسامه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يارب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيم دعائه والتجائه إليه تعالى ، والواو عنده للعطف أعني عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضمحل عنها معنى العطف ، وفيه أن الحذف الذي تضمنه تخريجه من ألفاظ شاع استعمالها في القسم كعمرك وايمن الله واضح الوجه على الأوجه الثلاثة ، وأما في غيرها كالقيل هنا فلا يخلو عن ضعف ، وقيل : الجر على أن الواو واو القسم والجواب محذوف أي لننصرنه أو لنفعلن بهم ما نشاء حكاه في البحر وهو كما ترى ، وقيل : النصب على العطف على مفعول يكتبون المحذوف أي يكتبون أقوالهم

وأمالهم وقيله يارب الخ وليس بشيء ، وقيل: هو على العطف على مفعول يعلمون أعني الحق أي يعلمون الحق وقيل الخ ، وهو قول لايكاد يعقل ، وعن الاخفش أنه على العطف على (سرهم ونجواهم) ورد بأنه ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم. وتعقب أن ما ذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون انا لانسمع سرهم ونجواهم وانا لانسمع قيله الخ وهو منتظم أتم انتظام ، وعنه أيضا أنه على اضمار فعل من القيل ناصب له على المصدرية والتقدير قال قيله ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة على ما قبلها . ورد بأنه لايظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكيد بالمصدر في موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى (فاصفح) به ، وقال العلامة الطيبي: في توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره وقلنا لك: ولئن سألتهم الخ وقلت: يارب يأسا من إيمانهم وانما جعل غائبا على طريق الالتفات لأنه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واجتهاده، وقيل: الواو على هذا الوجه للحال وقال بتقدير قد والجملة حالية أي فأنى يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ. وحاصله فأنى يؤفكون وقد شكا الرسول عليه الصلاة والسلام اصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر ، وقيل: الرفع على الابتداء والخبر يارب الى لا يؤمنون أو هو محذوف أي مسموع أو متقبل فجملة النداء وما بعده في موضع نصب بقيله والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما في ذلك ، والاوجه عندي ماذهب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هين، وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم، ففي الكشف بعد ذكر تخريج الزجاج الجر أن الفاصل أعني من قوله تعالى (واليه ترجعون ـ الى ـ يؤفكون) يصلح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون) على ما لا يخفى ، والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى: (واليه ترجعون) الى قوله عز وجل: (وهم يعلمون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال العصا بلحاها، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأتى منه السؤال تتميم لذلك الكلام باستحقاقهم ما أوعدوه لعنادهم البالغ ، ومنه يظهر وقوع التعجب في قوله سبحانه (فأنى يؤفكون) وعلى هذا ظهر ارتباط وعلم قيله بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن الفاصل متصل بهما اتصالا يجل موقعه، ومن هذا التقرير يلوح أن ماذهب اليه الزجاج في الاوجه الثلاثة حسن ، ولك أن ترجحه على ماذهب اليه الاخفش بتوافق القراءتين، وأن حمل (ولئن سألتهم) على الخطاب المتروك الى غير معين أوفق بالمقام من حمله على خطابه عليه الصلاة والسلام وسلامته من اضمار القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر الدلالة عليه اهـ ، وهو أحسن مارأيته للمفسرين في هذا المقام . وقرأ أبو قلابة (يارب) بفتح الباء ووجهه ظاهر ﴿ فَٱصْفَحْ ﴾ فأعرض ﴿ عَنْهُمْ ﴾ ولاتطمع في ايمانهم ، وأصل الصفح لي صفحة العنق فكنى به عن الاعراض ٥

﴿ وَقُلْ ﴾ لهم ﴿ سَلَامٌ ﴾ أي امري سلام تسلم منكم ومتاركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وإنما هو امر بالمتاركة، وحاصله إذا أبيتم القبول فأمري التسلم منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدائهم بالتحية ، أخرج ابن أبي شيبة . عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع علي بن عبد الله البارقي فمر علينا يهودي او نصراني فسلم عليه قال شعيب: فقلت: إنه يهودي او نصراني فقرأ علي آخر سورة الزخرف (وقيله يارب) إلى الآخر ، وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن عون بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت في ابتداء أهل الذمة بالسلام؟ فقال: ماارى بأساأن نبتدئهم.قلت لم قال:لقوله تعالى:(فاصفح عنهم وقل سلام) وبماذكرنا يعلم ضعفه ، وقال السدي:المعنى قل خيرا بدلا من شرهم ، وقال مقاتل: اردد عليهم معروفا، وحكى الماوردي أي قل ماتسلم به من شرهم والـكل كاترى والحق ماقدمنا ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٨٩﴾ حالهم السيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله ﷺ ، وقرأ أبو جعفر . والحسن . والاعرج . ونافع . وهشام (تعلمون) بتاء الخطاب على أنه داخل في حيز (قل) وإن أريد من الآية الـكف عن القتال فهي منسوخة وإن أريد الكف عن مقابلتهم بالـكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم •

﴿ سورة الدخان ٤٤ ﴾

مكية كما روي عن ابن عباس . وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى:(إنا كاشفو العذاب قليلا انكم عائدون) وآيها كما قال الداني تسع وخمسون في الـكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقين• واختلافها على مافي مجمع البيان أربع آيات (حم و إن هؤلاء ليقولون) كوفي (شجرة الزقوم) عراقي شامي والمدني الأول في (البطون) عراقي مكي والمدني الاخير . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ماقبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشيء من الانذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم:(يارب إن هؤلاء قوم لايؤمنون) وهذا نظيره فيما حكي عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى (فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون) وأيضا ذكر فيما تقدم (فاصفح عنهم وقل سلام) وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام(إني عذت بربي وربكم أن ترجمون وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون)وهو قريب من قريب إلى غير ذلك، وهي احدى النظائر التي كان يصلي بهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود الذاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحاقة والمزمل ولاأقسم بيوم القيامة وهل أتى على الانسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعبس وويل للمطففين وإذا الشمس كورت والدخان ، وورد بفضلها أخبار•

أخرج الترمذي. ومحمد بن نصر . وابن مردويه. والبيهقي عن أبي هريرة قال:قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك » وأخرج المذكورون عنه أيضا يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أصبح مغفوراً له » وفي رواية للبيهقي . وابن الضريس عنه مرفوعا «من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفوراً له » وأخرج ابن الضريس عن الحسن ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ماتقدم من ذنبه» وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أو يوم جمعة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة » •

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حم ١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ ﴾ الكلام فيه كالذي سلف في السورة السابقة •

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ ﴾ أي الـكتاب المبين الذي هو القرآن على القول المعول عليه ﴿ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾ هي ليلة القدر على ماروي عن ابن عباس . وقتادة . وابن جبير . ومجاهد . وابن زيد . والحسن . وعليه أكثر المفسرين والظواهر معهم ، وقال عكرمة . وجماعة: هي ليلة النصف من شعبان . وتسمى ليلة الرحمة والليلة المباركة وليلة الصك وليلة البراءة ، ووجه تسميتها بالأخيرين أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة

والصك كذلك أن الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك فى هذه الليلة . وظاهر كلامهم هنا أن البراءة وهى مصدر برئ براءة إذا تخلص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد فى الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالمشترك، وفى المغرب برئ من الدين والعيب براءة ، ومنه البراءة لخط الابراء والجمع براءات وبروات عامية اه .

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وإن كان من باب المجاز الواسع .

قال ابن السيد فى المقتضب البراءة فى الأصل مصدر برىء براءة ، وأما البراءة المستعملة فى صناعة الكتاب فتسميتها بذلك اما على أنها من برىء من دينه إذا أداه وبرئت من الأمر إذا تخليت منه فكأن المطلوب منه أمر تبرأ إلى الطالب أو تخلى ، وقيل : أصله أن الجانى كان إذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان عما خافه فكان يقال : كتب السلطان لفلان براءة ثم عم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمثالهم اه .

وذكروا فى فضل هذه الليلة أخبارا كثيرة منها ما أخرجه ابن ماجه . والبيهقى فى شعب الايمان عن على كرم الله وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا مستغفر فأغفر له ألا مسترزق فأرزقه ألا مبتلى فأعافيه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » وما أخرجه الترمذى . وابن أبى شيبة . والبيهقى . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فإذا هو بالبقيع رافعا رأسه إلى السماء فقال يا عائشة : أكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله؟ قلت : مابى من ذلك ولكنى ظننت أنك أتيت بعض نسائك ، فقال : إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » وما أخرجه أحمد بن حنبل فى المسند عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يطلع الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحن وقاتل نفس » وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وأنها تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولا، وروى فى ذلك حديثا طويلا عن على كرم الله تعالى وجهه، وقد أخرجه البيهقى ثم قال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفى رواته مجهولون وأطال الوعاظ الكلام فى هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار فى أن الآجال تنسخ فيها . وفى الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسنذكر بعضا منه إن شاء الله تعالى . وفى البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربى : لا يصح فيها شىء ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله تعالى أعلم . والمراد بإنزاله فى تلك الليلة إنزاله فيها جملة إلى السماء الدنيا من اللوح فالانزال المنجم فى ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء الدنيا وروى هذا عن ابن جرير وغيره، وذكر أن المحل الذى أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لو نزل لنزل عليها .

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعى أنه قال : نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يجىء به بعد إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم .

وقال غير واحد : المراد ابتداء إنزاله فى تلك الليلة على التجوز فى الطرف أو النسبة واستشكل ذلك بأن

ابتداء السنة المحرم أو شهر ربيع الأول لأنه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام إلى خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وهو الأصح، وقد كان الوحي اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الاربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من عدة أقوال فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من شهر رمضان أو في ليلة البراءة من شعبان *

وأجيب بأن ابتداء الوحي كان مناما في شهر ربيع الأول ولم يكن بانزال شيء من القرآن والوحي يقظة مع الانزال كان في يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان، وقيل لسبع منه، وقيل لأربع وعشرين ليلة منه، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام فمن يقول بابتداء انزاله في شهر يلتزم منها مالا يأباه واختلف في أول ما نزل منه، ففي صحيح مسلم أنه (ياأيها المدثر) وتعقبه النووي في شرحه فقال: إنه ضعيف بل باطل والصواب أن أول ما نزل على الاطلاق (اقرأ باسم ربك) كما صرح به في حديث عائشة، وأما (ياأيها المدثر) فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة، عن جابر *

وأما قول من قال من المفسرين اول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر اه والكلام في ذلك مستوفى في الاتقان فليرجع اليه من أراده *

ووصف الليلة بالبركة لما أن إنزال القرآن مستتبع للمنافع الدينية والدنيوية بأجمعها أو لما فيها من تنزل الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق وفصل الأقضية كالآجال وغيرها وإعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام، وهذا بناء على أنها ليلة البراءة، فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد على الله تعالى شراد البعير، وأياما كان فقد قيل: إن التعليل إنما يحتاج اليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبدالسلام من أن الأمكنة والأزمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها، وزاد بعضهم أو بحل لتدخل البقعة التي ضمته صلى الله تعالى عليه وسلم فانها أفضل البقاع الأرضية والسماوية حتى قيل وبه أقول إنها أفضل من العرش *

والحق أنه لا يبعد أن يخص الله سبحانه بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا إلى إقدام المكلف على الأعمال فيها أو لحكمة أخرى، وجملة (إنا أنزلناه) جواب القسم، وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله: • وثناياك أنها إغريض *

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ٣﴾ استئناف يبين المقتضي للإنزال، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ٤﴾ استئناف أيضا لبيان التخصيص بالليلة المباركة فكأنه قيل: أنزلناه لأن من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الامور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم ففي الكلام لف ونشر، واشتراط أن يكون كل منهما بجملتين مستقلتين مما لا داعي اليه، وقيل: إن جملة (فيها يفرق) الخ صفة أخرى لليلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يعد الفصل به فصلا، وقيل إن قوله تعالى (انا كنا منذرين) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض واليه ذهب ابن عطية زاعما أنه لا يجوز جعل (إنا أنزلناه) جوابا له لما فيه من القسم بالشيء على نفسه *

واعترض بأن قوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) يكون حينئذ من تتمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم عليه ولا يدفعه أن هذه الجملة مستأنفة لاصفة أخرى لأنه استئناف يأتي متعلق بما قبل كما سمعت آنفا فلا يليق الفصل أيضا كما لايخفى على من له ذوق سليم، وماذكر من حديث القسم بالشيء على نفسه فقد أشرنا الى جوابه، وقيل أن قوله سبحانه: (انا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نر من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويلخص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لايبدل ولايغير بعد ابرازه للملائكة عليهم السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فان الله تعالى يمحو منه مايشاء ويثبت •

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به ونسبته الى الامر عليها حقيقة ، ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والاصل حكيم صاحبه فتجوز في النسبة، وقيل: إن حكيم للنسبة كتامر ولابن وقد أبهم سبحانه هذا الامر •

وأخرج محمد بن نصر . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر مايكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج يحج فلان ويحج فلان •

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ربيعة بن كلثوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: ياأباسعيد ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: إي والله إنها لفي كل رمضان وإنها لليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضي الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها ، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف •

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء فيها يفرق كل أمر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فيغفر الله تعالى شأنه لمن يشاء ألا ترى أنه عز وجل قال (رحمة من ربك) وفيه بحث، وإلى مثل ذلك التعميم ذهب بعض من قال : إن الليلة المباركة هي ليلة البراءة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أحد ، وفي كثير من الأخبار الاقتصار على قطع الآجال ، أخرج ابن جرير . والبيهقي في شعب الايمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخنس قال: وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى، وأخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال: وفي ليلة النصف من شعبان يوحي الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة ، ونحوه كثير ، وقيل: يبدأ في استنساخ كل أمر حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الأعمال إلى اسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت •

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقضى الأقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر لاليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لايخدش الظواهر ، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ماياباه ظاهره ذلك فتدبر، وسيأتي إن شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفى على أتم وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق •

وقرأ الحسن . والأعرج . والأعمش (يفرق) بفتح الياء وضم الراء (كل) بالنصب أي يفرق الله تعالى ، وقرأ

زيد بن علي فيما ذكر الزمخشري عنه (نفرق) بالنون (كل) بالنصب وفيما ذكر أبو علي الاهوازي عنه بفتح الياء وكسر الراء نصب (كل) ورفع (حكيم) على أنه الفاعل بيفرق، وقرأ الحسن وزائدة عن الأعمش (يفرق) بالتشديد وصيغة المفعول وهو لتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريري ان الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالاجسام،

﴿ أَمْراً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ نصب على الاختصاص وتنكيره للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة له وتعلقه بيفرق ليس بشيء، والمراد بالعندية أنه على وفق الحكمة والتدبير أي أعني بهذا الأمر أمراً خيماً حاصلا على مقتضى حكمتنا وتدبيرنا وهو بيان لزيادة فخامته ومدحه، وجوز كونه حالا من ضمير أمر السابق المستتر في حكيم الواقع صفة له أو من (أمر) نفسه، وصح مجيء الحال منه مع أنه نكرة لتخصصه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف اليها كل مسوغ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين: ان فيه القول بالحال من المضاف اليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف لأنه كالجزء في جواز الاستغناء عنه بأن يقال: يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة في الاثبات كما في قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) وقيل: حال من (كل) وأياما كان فهو مغاير لذي الحال لوصفه بقوله تعالى: (من عندنا) فيصح وقوعه حالا من غير لغوية فيه وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذي الذهن السليم، وهو على هذه الاوجه واحد الامور وجوز أن يراد به الامر الذي هو ضد النهي على أنه واحد الاوامر فحينئذ يكون منصوبا على المصدرية لفعل مضمر من لفظه أي أمرنا أمراً من عندنا، والجملة بيان لقوله سبحانه: (يفرق) الخ، وقيل: إما أن يكون نصبا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشيء إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل: يؤمر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمراً فالامر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الامر، واما أن يكون على الحالية من فاعل (أنزلنا) أو مفعوله أي إنا أنزلناه آمرين أمراً أو حال كون الكتاب أمراً يجب أن يفعل، وفي جعل الكتاب نفس الامر لاشتماله عليه أيضا تجوز فيه فخامة، وتعقب ذلك في الكشف فقال: فيه ضعف للفصل بالجملتين بين الحال وصاحبها على الثاني ولعدم اختصاص الاوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على الاول، ووجهه أن تخص بالقرآن ولا يجعل قوله تعالى: (فيها يفرق) علة للانزال في الليلة بل هو تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذي هو المشتمل على كل مأمور به حكيم كأنه جعل الكتاب كله أمراً أو ما أمر به كل المأمورات وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن في فهمه من الآية تكلفا،

وقال الخفاجي في أمر الفصل: إنه لا يضر ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لأنه غير أجنبي،

وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالامر ضد النهي كونه مفعولا له والعامل فيه (يفرق أو أنزلنا أو منذرين)،

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهي تنصر كون انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص لأن الرفع عليه فيها، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ تعليل ليفرق أو لقوله تعالى: (أمراً من عندنا) ورحمة مفعول به لمرسلين وتنوينها للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة لها، وايقاع الارسال عليها هنا كايقاعه عليها في قوله سبحانه: (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) والمعنى على ما في الكشاف يفصل في هذه الليلة كل أمر لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الارزاق وغيرها من باب الرحمة أي أن المقصود الاصلي بالذات من ذلك الرحمة

أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم المنافع ، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه: أمراً من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهي وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية ه

وفي الكشف أن قوله: يفصل الخ أو تصدر الاوامر الخ تبيين لمعنى التعليل على التفسيرين في (يفرق) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الارزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لامحالة فحاصله يرجع الى قوله: أو تصدر الاوامر من عندنا لالوجهي التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمرا فان تعلقه بأمرا إنما يصح اذا نصب على الاختصاص واذ ذاك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر اذا كان المقابل فهو إما مصدر وإما يعمل فيه وإما حال مؤكدة فيكون راجعا الى تعليل الانزال المخصوص وليس المقصود وانما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرا لأن المعنى الأول يصلح تفسيرا له أيضا انتهى *

والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهي التعليل ، وما ذكر في نفيه لايخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل ، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنافانه يقال: كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولافادة ذلك عدل عن انا مرسلون الاخصر وقوله سبحانه: (من ربك) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل منا ، نجيء بلفظ الرب مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة *

وقال الطيبي: خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والاصل من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تمهيدا يبتنى عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى: (إن كنتم موقنين) ومابعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك ه

وجوز أن يكون قوله تعالى: (إنا كنا مرسلين) بدلا من قوله سبحانه: إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لانزال الكتاب بدل كل أو اشتمال باعتبار الارسال والانذار ، ويكون (رحمة) حينئذ مفعولا له أي أنزلنا القرآن لأن عادتنا ارسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الانذار ويطابقه فاعلين الارسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل ، فيها تفصيل كل شأن حكيم لأنا فاعلون الارسال لأجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولأنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل ويتصور نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أي هي (رحمة) تعليلا للارسال فيلائم القول بأنها في قراءة النصب مفعول له وليطابق قراءتهما في كون معنى (إنا كنا مرسلين) إنا كنا فاعلين الارسال ، وقال بعض أجلة المحققين: أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل عقب التعليل ، والذكر في الحالة المقتضية للابدال لوقوع الفصل ، وأشار على ماقيل بما ذكر في الحالة المقتضية للابدال بان المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وههنا ليس كذلك ، وتعقب هذا بأنه أغلبي لامطرد ، وقوله: لوقوع الفصل أي بين البدل والمبدل

منه بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر ، وجوز كون رحمة مصدراً لرحمنا مقدر وكونها حالا من ضمير (مرسلين) وكونها بدلا من (امرا) فلا تغفل ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ لكل مسموع فيسمع اقوال العباد ﴿ الْعَلِيمُ ٦ ﴾ بكل معلوم فيعلم احوالهم ، وتوسيط الضمير مع تعريف الطرفين لافادة الحصر ، والجملة تحقيق لربوبيته عز وجل وانها لا تحق الالمن هذه نعوته ، وفي تخصيص (السميع العليم) على ما قال الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعد المؤمنين الذين تلقوا الرحمة بانواع الشكر ﴿ رَبِّ السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بدل من (ربك) أو بيان او نعت ه

وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج . وابن أبي اسحق . وأبو جعفر . وشيبة بالرفع على أنه خبر آخر لإن او خبر مبتدأ محذوف أي هو رب ، والجملة مستأنفة لإثبات ما قبلها وتعليله ﴿ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٧ ﴾ أي إن كنتم ممن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف المتعدي منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى ما يتعلق به ، وجواب الشرط محذوف اى إن كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لانه من أظهر اليقينيات دليلا وحينئذ يلزمكم القول بما يقتضيه ماذكر أولا ، ويجوز أن يكون مفعوله مقدرا اى إن كنتم موقنين في اقراركم إذا سئلتم عمن خلق السموات والارض فقلتم الله تعالى خالقهن ، والجواب أيضا محذوف أي إن كنتم موقنين في اقراركم بذلك علمتم ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه إياه ، وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقق عندكم ما قلناه ، ولم يجوزوا جعله مضمون (رب السموات) الخ لأنه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالا عليه ، وكذا جعله مضمون ما بعد بل هذا مما لا يحسن باعتبار العلم أيضا ه

وفي هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم ، وهو مراد من قال : إنه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، قيل : ولا يصح أن يقال : إنهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد : (بل هم في شك) ولا أرى باسا في أن يقال : إنهم نزلوا أولا كذلك ثم سجل عليهم بالشك لانهم وإن أقروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لإلحادهم في صفاته سبحانه واشراكهم به تعالى شأنه ه

وجوز أن يكون (موقنين) مجازا عن مريدين الايقان والجواب محذوف أيضا أي إن كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك ، وفيه بعد ، وأما جعل (إن) نافية كما حكاه النيسابوري فليس بشيء كما لا يخفى ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل : خبر لمبتدأ محذوف أي هو سبحانه لا إله إلا هو ، وجملة المبتدأ وخبره مستأنفة مقررة لذلك ، وقيل : خبر آخر لإن على قراءة (رب السموات) بالرفع وجعله خبرا ، وقيل : خبر له على تلك القراءة وما بينهما اعتراض ﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ مستأنفة كما قبلها ، وكذا قوله تعالى ﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ٨ ﴾ باضمار مبتدأ أو بدل من (رب السموات) على تلك القراءة أو بيان أو نعت له ، وقيل : فاعل ليميت ، وفي (يحيي) ضمير راجع اليه والكلام من باب التنازع أو إلى (رب السموات) ، وقيل : (يحيي ويميت) خبرا آخر لرب السموات وكذا (ربكم) وقيل : هما خبران آخران لإن ، وقرأ ابن أبي اسحق . وابن محيصن . وأبو حيوة . والزعفراني وابن مقسم . والحسن . وأبو موسى . وعيسى بن سليمان . وصالح كلاهما عن الكسائي بالجر بدلا من (رب السموات) على قراءة الجر ، وقرأ أحمد بن جبير الانطاكي بالنصب على المدح ه

﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ ﴾ اضراب ابطالي أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على موجبه ، وتنوين (شك) للتعظيم أي

فى شك عظيم ﴿ يَلْعَبُونَ ٩ ﴾ لا يقولون ما يقولون عما هو مطابق لنفى الامر عن جد واذعان بل يقولونه مخلوطا بهزء ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم ٠

وجوز أن تكون هى الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للفاصلة ، والالتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ لترتيب الارتقاب أو الامر به على ما قبلها فان كونهم فى شك يلعبون مما يوجب ذلك حتما أى فانتظر لهم ﴿ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ١٠ ﴾ أى يوم تأتى بجدب ومجاعة فان الجائع جدا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهى ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان على ذلك المرئى باعتبار أن الرائى يتوهمه دخانا، ولا يأباه وصفه بمبين وارادة الجدب والمجاعة منه مجاز من باب ذكر المسبب وارادة السبب اولأن الهواء يتكدر سنة الجدب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة له فهو كناية عن الجدب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به ، وقال القتبى: يسمى دخانا ليبس الارض حتى يرتفع منها ماهو كالدخان ، وقال بعض العرب: نسمى الشر الغالب دخانا، ووجه ذلك بان الدخان مما يتأذى به فاطلق على كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجدب ومعناه الحقيقى معروف ، وقياس جمعه فى القلة أدخنة وفى الكثرة دخنان نحو غراب وأغربة وغربان ، وشذوا فى جمعه على فواعل فقالوا : دواخن كأنه جمع داخنة تقديرا، وقرينة التجوز فيه هنا حالية كما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لارتقب أو ظرف له والمفعول محذوف أى ارتقب وعد الله تعالى فى ذلك اليوم وبالسماء جهة العلو ، وإسناد الاتيان بذلك اليهما من قبيل الاسناد إلى السبب لأنه يحصل بعدم إمطارها ولم يسند اليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن إسناد ماهو رحمة اليه تعالى شأنه على وزان قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) وتفسير الدخان بما فسرناه به مروى عن قتادة . وأبى العالية . والنخعى . والضحاك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الفراء . والزجاج ٠

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، أخرج أحمد. والبخارى. وجماعة عن مسروق قال: جاء رجل إلى عبدالله فقال: إنى تركت رجلا فى المسجد يقول فى هذه الآية (يوم تأتى السماء بدخان) الخ: يغشى الناس قبل يوم القيامة دخان ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام فغضب وكان متكئا فجلس ثم قال : من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى أعلم . فان من العلم أن يقول لما لا يعلم الله تعالى أعلم ، وسأحدثكم عن الدخان إن قريشا لما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبطؤا عن الاسلام قال : اللهم أعنى عليهم بسبع كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهيئة الدخان من الجوع ، فانزل الله تعالى (فارتقب إلى أليم) فاتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل : يارسول الله استسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام ، فسقوا فانزل الله تعالى (إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون) الخبر . وفى رواية أخرى صحيحة أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس إدبارا قال : اللهم سبعا كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يامحمد إنك تزعم أنك قد بعثت رحمة وإن قومك قد هلكوا ، فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فسقوا الغيث فاطبقت عليهم سبعا فشكا الناس كثرة المطر فقال: اللهم حوالينا ولا علينا فانحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال: فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذى أصابهم الحديث، وظاهره يدل كما فى تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكية .

وفى بعض الروايات أن قصة أبى سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك فى سورة المؤمنين .

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق أبى لهيعة عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال فى هذا الدخان: كان فى يوم فتح مكة وفى البحر عنه أنه قال (يوم تأتى السماء) وهو يوم فتح مكة لما حجبت السماء الغبرة ، وفى رواية ابن سعد أن الأعرج يروى عن أبى هريرة أنه قال: كان يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عما حل بأهل مكة فى ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوهما، وقال على كرم الله تعالى وجهه. وابن عمر . وابن عباس . وأبو سعيد الخدرى . وزيد بن على . والحسن : انه دخان يأتى من السماء قبل يوم القيامة يدخل فى أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيذ ويعترى المؤمن كهيئة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص .

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجال ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا والدخان، قال حذيفة: يارسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) وقال: يملأ مابين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة ، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكمة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره ، فالدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان .

وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة عن ابن مسعود أنه كان يقول: هما دخانان مضى واحد والذى بقى يملأ مابين السماء والأرض ولا يصيب المؤمن إلا بالزكمة وأما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ، ولا أظن صحة هذه الرواية عنه .

وحمل مافى الآية على مايعم الدخانين لايخفى حاله ، وقيل المراد بيوم تأتى السماء الخ يوم القيامة فالدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقته .

وقال الخفاجى : الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى: (تأتى السماء) إلى آخره استعارة تمثيلية إذ لاسماء لأنه يوم تشقق فيه السماء فمفرداته على حقيقتها ، وأنت تعلم أنه لامانع من القول بأن السماء كما سمعت أولا بمعنى جهة العلو سلمنا أنها بمعنى الجرم المعروف لكن لامانع من كون الدخان قبل تشققها بان يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا بل لامانع من القول بأن المراد من اتيان السماء بدخان استحالتها اليه بعد تشققها وعودها إلى ماكانت عليه أولا كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) ويكون فناؤها بعد صيرورتها دخانا .

هذا والأظهر حمل الدخان على ماروى عن ابن مسعود أولا لأنه أنسب بالسياق لما أنه فى كفار قريش وبيان سوء حالهم مع أن فى الآيات بعد ماهو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأنهم لم ينتفعوا بالمنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شأنه (فارتقب يوم) الخ ، للدلالة على أنهم

أهل العذاب والخذلان لا أهل الاكرام والغفران ﴿ يَغْشَى النَّاسَ ﴾ أي يحيط أنهم والمراد بهم كفار قريش ومن جعل الدخان ماهو من أشراط الساعة حمل الناس على من أدركه ذلك الوقت ، ومن جعل ذلك يوم القيامة حمل الناس على العموم ، والجملة صفة أخرى للدخان ٭

وقوله تعالى ﴿ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ١٢ ﴾ في موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أي قائلين أو يقولون هذا الخ ، والاشارة للتفخيم ، وقيل : يجوز أن يكون هذا عذاب أليم إخبارا منه عز وجل تهويلا للامر كما قال سبحانه وتعالى في قصة الذبيح (إن هذا لهو البلاء المبين) فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهذا الدلالة على قرب وقوعه وتحققه ، وما تقدم أولى ، وقوله سبحانه : (ربنا) إلى آخره كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايمان إن كشف جل وعلا عنهم العذاب ، فكأنهم قالوا : ربنا إن كشفت عنا العذاب آمنا لكن عدلوا عنه إلى ما في المنزل إظهارا لمزيد الرغبة وحملوه على ذلك لما في بعض الروايات أنه لما اشتد القحط بقريش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعده أن دعا لهم وزال ما بهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى ٭

﴿ أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى ﴾ نفي صدقهم في الوعد وأن غرضهم انما هو كشف العذاب والخلاص أي كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون بذلك ويفون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم ٭

﴿ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ١٣ ﴾ أي والحال أنهم شاهدوا من دواعي التذكر وموجبات الاتعاظ ماهو أعظم من ذلك في ايجابهما حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التي تخر لها صم الجبال أو مظهر لهم مناهج الحق بذلك ﴿ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ ﴾ أي عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالى : (وقد جاءهم) الى آخره ، وعطفها على قوله سبحانه : (ربنا) الخ لأنه على معنى قالوا : (ربنا) الخ ليس بذاك ، وثم للاستبعاد والتراخي الرتبي والانهم قد تولوا اثر ما جاءهم وشاهدوا منه ماشاهدوا مما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مع ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام ٭

﴿ مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ١٤ ﴾ أي قالوا تارة : يعلمه عداس غلام رومي لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كذا وآخرون كذا ولم يقل ومجنون بالعطف لأن المقصود تعديد قبائحهم وقرأ زر بن حبيش معلم بكسر اللام فمجنون صفة له وكأنهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ٭

﴿ إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ١٥ ﴾ جواب من جهته تعالى عن قولهم وأخبار بالعود على تقدير الكشف أي ان كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا أو زمانا قليلا عدتم ، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر ، وأنت تعلم أن عودهم اليه يقتضي ايمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدهم منزلا منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو على الاقرار والتصريح به وقال قتادة : هذا توعد بمعاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال : إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه : (انا كاشفوا) الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل : (ولو ردوا) لعادوا لما نهوا عنه ومن قال المراد به ماهو من أشراط الساعة قال بامكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وان كان من الاشراط بل جاء في

بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوما وليلة فيكشف عنهم فيعودون الى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لاقيل فيه ولا قال. وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملاءمة له وهو بعيد الملاءمة للقول المروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد أحتيج فى تحصيلها الى جعل الاسناد من باب اسناد حال البعض الى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين فى ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان فى فتح مكة أهون الا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ ﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود. وأخرجه عبد بن حميد. وابن جرير عن ابى بن كعب. ومجاهد. والحسن. وأبى العالية. وسعيد بن جبير. ومحمد بن سيرين. وقتادة. وعطية، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ٭

وأخرج ابن جرير. وعبد بن حميد بسند صحيح عن عكرمة قال: قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هى يوم القيامة ونقل فى البحر حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن. وقتادة أيضا ٭

والظرف معمول لما دل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ١٦ ﴾ أى إنا ننتقم يوم اذ انا منتقمون، وقيل لمنتقمون ورده الزجاج وغيره بأن ما بعد ان لايجوز أن يعمل فيما قبلها، وقيل لعائدون على معنى انكم لعائدون الى العذاب يوم نبطش ٭

وقيل بكاشفوا العذاب وليس بشىء، وقيل اذكر م أو اذكر مقدرا، وقيل هو بدل من (يوم تأتى) الخ ٭

وقرىء (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وطلحة بخلاف عنه (نبطش) بضم النون من باب الافعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو نمكنهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل، وجعل البطشة على هذا مفعولا مطلقا على طريقة أنبتكم نباتا، وقال ابن جنى. وأبو حيان: هى منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أى يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى، وقال ابن جنى: ولك أن تنصبها على أنها مفعول كأنه نه قيل: يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكنها منهم كقولك: يوم نسلط القتل عليهم ونوسع الاخذ منهم، وفى القاموس بطش به يبطش ويبطش أخذه بالعنف والسطوة كأبطشه والبطش الاخذ الشديد فى كل شىء والبأس اه فلا تغفل ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى امتحنام بارسال موسى عليه السلام اليهم على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم أو أوقعناهم فى الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتتن به الشخص أى يغتر ويغفل عما فيه صلاحه كما فى قوله تعالى: (انما اموالكم وأولادكم فتنة) وفسرت هنا بالامهال وتوسيع الرزق ٭

وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصى التى هى سبب وهو تكلف مالا داعى له ٭

وقرىء (فتنا) بتشديد التاء إما لتأكيد معناه المصدرى أو لتكثير المفعول أو الفعل ٭

﴿ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ١٧ ﴾ أى مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو عنده تعالى وعندهم أو كريم فى نفسه متصف بالخصال الحميدة والصفات الجليلة حسبا ونسبا، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال المحمودة التى تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم كالحرية إلا أن الحرية قد تقال فى المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا فى المحاسن الكبيرة ٭

وقال الخفاجى أصل معنى الكريم جامع المحامد والمنافع وادعى لذلك أن تفسيره به أحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين

﴿أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ﴾ اطلقوهم وسلموهم إلى ، والمراد بهم بنو اسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم ، والتعبير عنهم بعباد الله تعالى للاشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه ، والاداء مجاز عما ذكر ، وهذا كقوله عليه السلام فأرسل معي بنا اسرائيل ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد . وقتادة او أدوا إلى حق الله تعالى من الايمان وقبول الدعوة ياعباد الله على أن مفعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبنى اسرائيل والقبط ، والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس ، وأن عليهما قيل مصدرية قبلها حرف جر مقدر متعلق بجاءهم أي بأن أدوا ، وتعقب بأنه لامعنى لقولك: جاءهم بالتأدية إلى ، وحمله على طلب التادية إلى لايخلو عن تعسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع مطرد فتقديره بأن قال ادوا إلى ولايخلو عن تكلف ما ، ومع هذا الامر مبنى على جواز وصل المصدرية بالامر والنهي وهو غير متفق عليه ، نعم الاصح الجواز *

وقيل : هي مخففة من الثقيلة ، وتعقب بأنها حينئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لايكون الا جملة خبرية وايضا لابد أن يقع بعدها النفي أوقد أو السين أو سوف أولو وان يتقدمها فعل قلبي ونحوه ، وأجيب بان مجيء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالاعلام والفصل المذكور غير متفق عليه ، فقد ذهب المبرد تبعا للبغاددة إلى عدم اشتراطه ، والقول بانه شاذ يصان القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم ، ولم يذكر في المغنى في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن الا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يتعرض لخلاف ، نعم قال في الباب الخامس : النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الانشائية وعد من الأول خبران وضمير الشان لكنه قال بعد : وينبغي أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشان خبر أن المفتوحة إذا خففت فانه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة (أن غضب الله عليها) في قراءة من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل *

وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشان بجملة انشائية جائز عند الزمخشري أوهي مفسرة وقد تقدم مايدل على القول دون حروفه لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة وكأن التفسير لمتعلقه المقدر أي جاءهم بالدعوة وهي أن ادوا إلى عباد الله ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٨ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ﴾ ولاتستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بوحيه جل شأنه ورسوله عليه السلام (وأن) كالتي قبلها ، والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى ﴿إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ١٩﴾ تعليل للنهي أي آتيكم بحجة واضحة لاسبيل إلى انكارها أو موضحة صدق دعواى (وآتيكم) على صيغة الفاعل أو المضارع ، ولايخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء ، وذكر أن في الأول ترشيحا الاستعارة المصرحة أو المكنية بجعلهم كأنهم مال للغير في يده أمره بدفعه لمن يؤتمن عليه وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لاتعلوا) وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمزة فقيل هو أيضا على تعليل النهي بتقدير اللام ، وقيل : هو متعلق بمادخله النهي نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لاتغضب لأن قيل لك الحق ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ أي التجأت اليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه ﴿أَنْ تَرْجُمُونِ ٢٠﴾ من ان ترجموني أي تؤذوني ضربا أوشتما أو أن تقتلوني ، وروى هذا عن قتادة وجماعة قيل : لما قال : أن لاتعلوا على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك ، وفي البحر ان هذا كان قبل أن يخبره عز وجل بعجزهم عن رجمه بقوله

سبحانه: فلا يصلون اليكما والجملة عطف على الجملة المستأنفة ، وقرأ أبو عمرو. والاخوان عت بادغام الذال في التاء ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ٢١﴾ فكونوا بمعزل مني لا علي ولا لي ولا تتعرضوا لي بسوء فليس ذلك جزاء من يدعوكم الى مافيه فلاحكم ، وقيل : المعنى وإن لم تؤمنوا لي فلا موالاة بيني وبين من لا يؤمن فتنحوا واقطعوا أسباب الوصلة عني ، في الكلام حذف الجواب واقامة المسبب عنه مقامه والاول أوفق بالمقام، والاعتزال عليه عبارة عن الترك وان لم تكن مفارقة بالابدان ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد أن اصروا على تكذيبه عليه السلام ﴿أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ ٢٢﴾ أي بان هؤلاء الخ فهو بتقدير الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء، وفيه اختصار كأنه قيل. ان هؤلاء قوم مجرمون تناهى أمرهم في الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل كان دعاؤه عليه السلام للهم عجل لهم ما يستحقون باجرامهم ، وقيل : قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) الى قوله (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) وانما ذكر الله سبحانه السبب الذي استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والاجابة معا وان دعاءه كان على يأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجز ه

وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى . والحسن في رواية . وزيد بن علي بكسر همزة أن وخرج على اضمار القول أي قائلا أن هؤلاء الخ ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿لَيْلًا﴾ بقطع من الليل، والكلام باضمار القول أما بعد الفاء أي فقال اسر الخ فالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ماقبله أو قبلها كأنه قيل قال. أو فقال أن كان الامر كما تقول فاسر الخ، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر وهو وجوابه مقول القول المقدر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاضمار الأول أولى لقلة التقدير مع أن تقدير ان لا يناسب إذ لا شك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجيز حذف الشرط وإبقاء جوابه في مثل هذا الموضع وقد شنع على الزمخشري في تجويزه ، وقرأ نافع . وابن كثير (فاسر) بوصل الهمزة من سرى ه

﴿إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ ٢٣﴾ يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم فالجملة مستأنفة لتعليل الامر بالسرى ليلا لئلا يتأخر العلم به فلا يدركون والتأكيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ أي ساكنا كما قال ابن عباس يقال رها البحر يرهو رهوا سكن ويقال جاءت الخيل رهوا أي ساكنة ، قال الشاعر :

والخيل تزع رهوا في أعنتها كالطير ينجو من الشؤبوب ذي البرد

ويقال افعل ذلك رهوا أي ساكنا على هينة وأنشد غير واحد للقطامي في نعت الركاب :

يمشين رهوا فلا الاعجاز خاذلة ولا الصدور على الاعجاز تتكل

والظاهر أنه مصدر في الأصل يؤول باسم الفاعل ، وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد رهوا أي منفرجا مفتوحا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهوا فتح بين رجليه ، وعن بعض العرب أنه رأى جملا فالجا أي ذا سنامين فقال : سبحان الله تعالى رهو بين سنامين قالوا : أراد فرجة واسعة ، والظاهر أيضا أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أي ذا فرجة قال قتادة : أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يلتئم كما ضربه أولا فانفلق لئلا يتبعه فرعون وجنوده فأمر بأن يتركه رهوا أي مفتوحا منفرجا أو ساكنا على هيئته قارا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق يبسا ولا

يضربه بعصاه ولا يتغير منه شيئا ليدخله القبط فإذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى عليهم، وذلك قوله تعالى:

﴿ إنهم جند مغرقون ٢٤ ﴾ فهو تعليل للأمر بتركه رهوا، وقيل: رهوا سهلا، وقيل: يابسا، وقيل: جددا، وقيل: غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى، وزعم الراغب أن الصحيح أن الرهو السعة من الطريق ثم قال: ومنه الرهاء المفازة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل: لا شفعة في رهو. والحق أن ما ذكره من جملة إطلاقاته وأما إنه الصحيح فلا وقرىء (أنهم) بالفتح أي لأنهم ﴿ كم تركوا ﴾ أي كثيرا تركوا بمصر ﴿ من جنات وعيون ٢٥ وزروع ومقام كريم ٢٦ ﴾ حسن شريف في بابه وأريد بذلك على ما روي عن قتادة المواضع الحسان من المجالس والمساكن وغيرها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، وابن مردويه عن جابر أنه أريد به المنابر، وروي ذلك عن مجاهد وابن جبير أيضا، وقيل: السرر في الحجال والأول أولى. وقرأ ابن هرمز، وقتادة، وابن السميقع، ونافع في رواية خارجة (مقام) بضم الميم ﴿ ونعمة ﴾ أي تنعم، قال الراغب: النعمة بالفتح التنعم وبناؤها بناء المرة من الفعل كالضربة والشتمة والنعمة بالكسر الحالة الحسنة وبناؤها بناء التي يكون عليها الإنسان كالجلسة والركبة وتقال للجنس الصادق بالقليل والكثير واختير ههنا تفسير النعمة بالشيء المنعم به لأنه أنسب للترك وهي كثيرا ما تكون بهذا المعنى.

وقرأ أبو رجاء (ونعمة) بالنصب وخرج بالعطف على (كم)، وقيل: هي معطوفة على محل ما قبلها كأنه قيل: كم تركوا جنات وعيونا وزروعا ومقاما كريما ونعمة ﴿ كانوا فيها فاكهين ٢٧ ﴾ طيبي الأنفس وأصحاب فاكهة ففاكه كلابن وتامر، وقال القشيري: لاهين، وقرأ الحسن، وأبو رجاء (فكهين) بغير ألف والفكه يستعمل كثيرا في المستخف المستهزىء فالمعنى مستخفين بشكر النعمة التي كانوا فيها.

وقال الجوهري: فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان مزاحا والفكه أيضا الأشر ﴿ كذلك ﴾ قال الزجاج: المعنى الأمر كذلك، والمراد التأكيد والتقرير فيوقف على ذلك فالكاف في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أو الجار والمجرور كذلك، وقيل: الكاف في موضع نصب أي نفعل فعلا كذلك لمن نريد إهلاكه، وقول الكلبي: أي كذلك أفعل بمن عصاني ظاهر فيما ذكر، وقال الزمخشري: الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أي المفهوم مما تقدم أخرجناهم منها ﴿ وأورثناها قوما آخرين ٢٨ ﴾ عطف على تركوا والجملة معترضة فيما عدا القول الأخير وعلى أخرجناهم فيه، وقيل: الكاف منصوبة على معنى تركوا تركا مثل ذلك فالعطف على (تركوا) بدون اعتراض وهو كما ترى، والمراد بالقوم الآخرين بنو إسرائيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا، ويفسر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء: (كذلك وأورثناها بني إسرائيل) وهو ظاهر في أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها وبه قال الحسن.

وقيل: المراد بهم غير بني إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط وإليه ذهب قتادة قال: لم يرد في مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول ما في سورة الشعراء بأنه من باب (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وقولك: عندي درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه

بل نزعه ومايشبهه ، والايراث الاعطاء . وقيل : المراد من إيراثها إياهم تمكينهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أولا ، وأخذ جمع بقول الحسن وقالوا لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم ، وهو استعارة تمثيلية تخييلية شبه حال موتهم لشدته وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والاجرام العظام واثبت له ذلك والنفي تابع للاثبات في التجوز كما حقق في موضعه ، وقيل : هي استعارة مكنية تخييلية بان شبه السماء والأرض بالانسان واسند اليهما البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما وبقائهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك ، وليس بشيء كما لا يخفى على من راجع كلامهم ، وقد كثر في التعظيم لهلاك الشخص بكت عليه السماء والارض وبكته الريح ونحو ذلك ، قال يزيد بن مفرغ :

الريح يبكى شجوه والبرق يلمع في غمامه

وقال النابغة :

بكى حارث الجولان من فقد ربه وحوران منه خاشع متضائل

أراد بهما مكانين معروفين ، وقال جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الفرزدق يرثى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكى عليك نجوم الليل والقمرا

يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطلع كاسفة ، والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة فالنصب على المغالبة أي تغلب الشمس النجوم في البكاء نحو باكيته فبكيته ، وقال جار الله : كان رضي الله تعالى عنه يتهجد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنهار فتبكيه الشمس والشمس غالبة في البكاء لأن العدل أفضل من صلاة الليل ، والجوهري جعلها منصوبة بكاسفة أي لا تكسف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفا لها مجازا ، وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتخال تبكى غير مستفصح وفي حواشي الصحاح الشمس كاسفة ليست بطالعة ، وفيها أن نجوم الليل ظرف أي طول الدهر كأنه من باب آتيك الشمس والقمر أي وقتهما كأنه قيل : تبكى ما يطلع النجوم والقمر ، وفيه أن مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الاثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح ، وقيل : التقدير تبكى بكاء النجوم لحذف المضاف ، وفيه أنه مما لا يكاد يفهم ، والرفع واضح والقمر منصوب على أنه مفعول معه وهذا استطراد دعا اليه شهرة البيت مع كثرة الخبط فيه .

وأخرج الترمذي . وجماعة عن أنس قال قال : «رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالمؤمن اذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية (فما بكت عليهم السماء والأرض)» وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الأرض عملا صالحا فتفقدهم فتبكى عليهم ، ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عملهم كلام طيب ولا عمل صالح فتفقدهم فتبكى عليهم .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال: «إن الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحا» ثم قرأ الآية. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بكى عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء. ثم تلا (فما بكت) الخ وجعلوا كل ذلك من باب التمثيل .

ومن أثبت كالصوفية للاجرام السماوية والارضية وسائر الجمادات شعورا لائقا بحالها لم يحتج الى اعتبار التمثيل وأثبت بكاء حقيقيا لها حسبما تقتضيه ذاتها ويليق بها أو أوله بالحزن أو نحوه وأثبته لها حسب ذلك أيضا .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة أطرافها. وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه ، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن، ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله. وأنا لا أعتقد أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه، وقيل: إن الآية على تقدير مضاف أي فما بكت عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الارض وهم المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين .

وروى هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم ﴿ وَمَا كَانُوا ﴾ لما جاء وقت هلاكهم ﴿ مُنظَرِينَ ٢٩ ﴾ ممهلين الى وقت آخر أو الى يوم القيامة بل عجل لهم في الدنيا ﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠ ﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم واستحيائه نساءهم على الخسف والضيم ﴿ مِن فِرْعَوْنَ ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أو جعله عليه اللعنة عين العذاب مبالغة ، وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالا أي كائنا من جهة فرعون، وقيل: متعلق بمحذوف واقع صفة أي كائنا أو الكائن من فرعون ولا بأس بهذا اذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته .

وقرأ عبد الله (من عذاب المهين) على اضافة الموصوف إلى صفته، كبقلة الحمقاء. وقرأ ابن عباس من (فرعون) على الاستفهام لتهويل العذاب أي هل تعرفون من فرعون في عتوه وشيطنته فما ظنكم بعذابه ، وقيل: التحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالنكرة لما فيه في القبائح التي لم يعهد مثلها ومابعد يناسب ما قبل كما لا يخفى .

وأياما كان فالظاهر أن الجملة استئنافية، وقيل: إنها معمول قول مقدر هو صفة للعذاب، وقدر المقول عنده إن كان تعريف العذاب للعهد ومقول إن كان للجنس فلا تغفل ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا ﴾ متكبرا ﴿ مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ٣١ ﴾ في الشر والفساد، والجار والمجرور إما خبر ثان لكان أي كان متكبرا مفرطا في الاسراف، وإما حال من الضمير المستتر في عاليا أي كان متكبرا في حال اغراقه في الاسراف ﴿ وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ ﴾ أي اصطفينا بني اسرائيل وشرفناهم ﴿ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ أي عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الاحوال ، وقيل : عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايمان، ويرجع هذا إلى ما قيل أولا فان العدل ومامعه من أسباب الاستحقاق ، وقيل : لأجل علم فيهم ، وتعقب بأنه ركيك لأن تنكير العلم لايصادف محزه .

وأجيب بأنه للتعظيم ويحسن اعتباره علة للاختيار ﴿ عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٢ ﴾ أي عالمي زمانهم كما قال مجاهد . وقتادة فالتعريف للعهد أو الاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خير أمة أخرجت للناس

على الإطلاق ، ويجوز أن يكون للاستغراق الحقيقي والتفضيل باعتبار كثرة الأنبياء عليهم السلام فيهم لا من كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية ، وقيل : المراد اخترناهم للإنجاء على الوجه الذي وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس بشيء ، ومما ذكرنا يعلم أنه ليس في الآية تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد لأن الأول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله :

ويوما على ظهر الكثيب تعذرت على وآلت حلفة لم تحلل

وقيل : لأن كل حرف بمعنى ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ﴾ كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغيرها من عظائم الآيات التي لم يعهد مثلها في غيرهم ، وبعضها وإن أوتيه موسى عليه السلام يصدق عليه أنهم أوتوه لأن ما للنبي لأمته ﴿مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ ٣٣﴾ أي نعمة ظاهرة أو اختبار ظاهر لننظر كيف يعملون ، وفي (فيه) إشارة إلى أن هناك أمورا أخرى ككونه معجزة ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ كفار قريش لأن الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استطرادي للدلالة على أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والإنذار عن مثل ما حل بهم ، وفي اسم الإشارة تحقير لهم ﴿لَيَقُولُونَ ٣٤ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى﴾ أي ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ٣٥﴾ أي بمبعوثين بعدها ، وتوصيفها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك : حج زيد الحجة الأولى ، ومات .

قال الإسنوي في التمهيد : الأول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون ، كما تقول : هذا أول ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدي في تفسيره والزجاج .

ومن فروع المسئلة ما لو قال : إن كان أول ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق إذا ولدته ، وإن لم تلد غيره بالاتفاق ، قال أبو علي : اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره اهـ ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن الأول يضايف الآخر والثاني ويقتضي وجوده بلا شبهة ، والمثال إن صح فإنما هو فيمن نوى تعدد الحج فاخترمته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع وأنه لا حاجة إلى أن يقال : إنها أولى بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المنير من أن الأولى إنما يقابلها أخرى تشاركها في أخص معانيها ، فكما لا يصح أو لا يحسن أن يقال : جاءني رجل وامرأة أخرى لا يقال الموتة الأولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : إنه قيل لهم إنكم تموتون موتة تعقبها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبتها حياة ، وذلك قوله عز وجل (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فقالوا (إن هي إلا موتتنا الأولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تعقبها حياة ، إلا الموتة الأولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جار الله وأراد أن النفي والإثبات لما كان لرد المنكر المصر إلى الصواب كان منزلا على إنكارهم ، لا سيما والتعريف في الأولى تعريف عهد ، وقوله تعالى : (الموتة الأولى) تفسير للمبهم وهي على نحو هي العرب تقول كذا فيتطابقان والمعهود الموتة التي تعقبتها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى : (وكنتم أمواتا) الخ فليس اعتبار الوصف عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير ، وقوله في الاعتراض أيضا : إن الموت السابق على الحياة

الدنيوية لا يعبر عنه بالموتة لأن (فيها) لمكان بناء المرة إشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تتقدمه حياة مدفوع كما قال صاحب الكشف ، ثم أنه لا يلزم من تفسير الموتة الأولى بما بعد الحياة في قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن ايقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا لأن ماقبل الحياة غير مذوق ، ومع هذا كله الانصاف ان حمل الموتة الاولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ماقبل الحياة من العدم بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الاطلاق المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالاولى على ماسمعت أولا *

وقيل : إنهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث فقوله تعالى عنهم (إن هي الا موتتنا الأولى) رد للموتة الثانية وفي قوله سبحانه (وما نحن بمنشرين) نفي لحياة القبر ضمنا إذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة ﴿ فَأْتُوا بِآبَائِنَا ﴾ خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أي فأتوا لنا بمن مات من آبائنا ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٣٦ ﴾ في وعدكم ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما لمجرد الاحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه ، قيل : طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيحيي لهم قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث إذ كان كبيرهم ومستشارهم في النوازل ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ ﴾ في القوة والمنعة ﴿ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ ﴾ هو تبع الاكبر الحيري واسمه أسعد بهمزة ، وفي بعض الكتب سعد بدونها وكنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا . أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت : كان تبع رجلا صالحا الا ترى أن الله تعالى ذم قومه ولم يذمه ، وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لايشتبهن عليكم أمر تبع فانه كان مسلما . وأخرج أحمد . والطبراني . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال : وقال رسول الله ﷺ لا تسبوا تبعا فانه كان قد أسلم » وأخرج ابن عساكر . وابن المنذر . عن ابن عباس قال : سألت كعبا عن تبع فاني أسمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبعا فقال : إن تبعا كان رجلا من أهل اليمن ملكا منصورا فسار بالجيوش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأسر بها أحبارا فانطلق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملكه طار في الناس أنه هادم الكعبة فقال له الاحبار : ماهذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وإنك لن تسلط عليه فقال : إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمه فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرما فقضى نسكه ثم انصرف نحو اليمن راجعا حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرافهم فقالوا : ياتبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختر منا أحد أمرين اما أن تخلينا وملكنا وتعبد ماشئت وإما أن تذر دينك الذي أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك : اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعا على أن يجعلوها بينهم فجيء بالاحبار وكتبهم وجيء بالاصنام وعمارها وقدموا جميعا إلى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيوف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعا لها فنكص أصحاب الاصنام وأقبلت النار وأحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون فأسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا نزل بتبع الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة ، وفي رواية عن ابن عباس أن تبعا لما أقبل من الشرق بعد أن حير الحيرة أي بناها ونظم أمرها ـ وهي بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة مدينة بقرب الكوفة ـ

وبنى سمرقند وهي مدينة بالعجم معروفة ، وقيل : إنه هدمها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابناً له فقتل غيلة فأجمع على خرابها واستئصال أهلها فجمع له الانصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه بالليل فأعجبه ذلك وقال : إن هؤلاء لكرام فبينما هو على ذلك اذ جاءه كعب . وأسد ابنا عمرو من قريظة حبران وأخبراه أنه يحال بينك وبين ماتريد فانها مهاجر نبي من قريش اسمه محمد صلى الله عليه وسلم ومولده بمكة فثناه قولهما عما يريد ثم دعواه إلى دينهما فاتبعهما وأكرمهما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له في الطريق نفر من هذيل : ندلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وذهب وفضة بمكة وأرادت هذيل هلاكه لأنهم عرفوا أنه ما أراده أحد بسوء إلا هلك فذكر ذلك للحبرين فقالا : مانعلم لله عز وجل بيتاً في الارض اتخذه لنفسه غير هذا فاتخذه مسجداً وانسك عنده وانحر واحلق رأسك وما أراد القوم إلا هلاكك فأكرمه وكساه وهو أول من كسى البيت وقطع أيدي أولئك النفر من هذيل وأرجلهم وسمل أعينهم وصلبهم . وفي رواية أنه قال للحبرين حين قالا له ما قالا : وانتما ما يمنعكما من ذلك ؟ فقالا : أما والله إنه لبيت أبينا إبراهيم عليه السلام وإنه لكما أخبرناك ولكن أهله حالوا بيننا وبينه بالاوثان التي نصبوها حوله وبالدماء التي يريقونها عنده وهم نجس أهل شرك فعرف صدقهما ونصحهما فطاف بالبيت ونحر وحلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكرون ينحر للناس ويطعم أهلها ويسقيهم العسل ، وقيل : إنه أراد تخريب البيت فرمى بداء عظيم فكف عنه وكساه .

وأخرج ابن عساكر عن ابن إسحق أن تبعاً أرى في منامه أن يكسو البيت فكساه الخصف ثم أرى أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه المعافر ثم أرى أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه الوصائل وصائل اليمن فكان فيما ذكر لي أول من كساه وأوصى بها ولاته من جرهم وأمر بتطهيره وجعل له باباً ومفتاحاً . وفي رواية أنه قال أيضاً : ولا تقربوه دماً ولا ميتاً ولا تقربه حائض ، وفي نهاية ابن الاثير في الحديث أن تبعاً كسى البيت المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلم يقبله ثم كساه الانطاع ، وفي موضع آخر منها أن أول من كسى الكعبة كسوة كاملة تبع كساها الانطاع ثم كساها الوصائل والخصف فعل بمعنى مفعول من الخصف وهو ضم الشيء إلى الشيء والمراد شيء منسوج من الخوص على ماهو الظاهر ، وقيل : أريد به ههنا الثياب الغلاظ جداً تشبيهاً بالخصف المذكور ، والمعافر برود من اليمن منسوبة إلى معافر قبيلة بها والميم زائدة ، والوصائل ثياب حمر مخططة يمانية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أثواب من شعر غليظة ، والانطاع جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أديم . وأخرج ابن سعد . وابن عساكر عن أبي بن كعب قال : لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى أحبار يهود فقال : إني مخرب هذا البلد حتى لاتقوم به يهودية ويرجع الامر إلى دين العرب فقال له : شامول اليهودي وهو يومئذ اعلمهم : أيها الملك إن هذا بلد يكون اليه مهاجر نبي من بني إسمعيل مولده بمكة اسمه أحمد وهذه دار هجرته إلى أن قال : قال وما صفته ؟ قال : رجل ليس بالقصير ولا بالطويل في عينيه حمرة يركب البعير ويلبس الشملة سيفه على عاتقه لايبالي من لاقى حتى يظهر أمره فقال تبع : ما إلى هذا البلد من سبيل وما كان ليكون خرابها على يدي . وذكر أبو حاتم الرياشي أنه آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث بسبعمائة سنة ، وقيل : بينه وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لاتقولوا في تبع إلا خيراً فإنه قد حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والأول أشهر ،

ومن حديث عباد بن زياد المري أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد - يعني المدينة - اسمه أحمد وأخبروه أنه لا يدركه قال للأوس والخزرج : أقيموا بهذا البلد فإن خرج فيكم فوازروه وإن لم يخرج فأوصوا بذلك أولادكم ، وقال في شعره : حدثت أن رسول المليك يخرج حقا بأرض الحرم
ولو مد دهري إلى دهره لكنت وزيرا له وابن عم

وفي البحر بدل البيت الأول : شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

وفيه أيضا رواية عن ابن إسحق . وغيره أنه كتب أيضا كتابا وكان فيه أما بعد فإني آمنت بك وبكتابك الذي أنزل عليك وأنا على دينك وسنتك وآمنت بربك ورب كل شيء وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الاسلام فإن ادركتك فبها ونعمت وإن لم أدركك فاشفع لي ولا تنسني يوم القيامة فإني من أمتك الأولين وتابعيك قبل مجيئك وأنا على ملتك وملة أبيك ابراهيم عليه السلام ، ثم ختم الكتاب ونقش عليه لله الأمر من قبل ومن بعد ، وكتب عنوانه إلى محمد بن عبد الله نبي الله ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين ﷺ من تبع الأول ودفعه إلى عظيم من الأوس والخزرج وأمره أن يدفعه للنبي عليه الصلاة والسلام إن ادركه •

ويقال : إنه بنى له دارا في المدينة يسكنها إذا أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها وأن تلك الدار دار أبي أيوب خالد بن زيد وأن الشعر والكتاب وصلا اليه وأنه من ولد ذلك الرجل الذي دفعهما اليه أولا ، ولما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب اليه فلما قرئ عليه قال : مرحبا بتبع الاخ الصالح ثلاث مرات •

وجاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه صلاة الجنازة وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدومه عليه الصلاة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطي وكانت صلاة الجنازة قد فرضت تلك السنة ، وكون هذا هو تبع الأول ويقال له الاكبر هو المذكور في غير ما كتاب ، وذكر عبد الملك بن عبد الله بن بدرون في شرحه لقصيدة ابن عبدون أن أسعد هذا هو تبع الاوسط وذكر أيضا أن ملكه ثلثمائة وعشرين سنة وملك بعده عمرو أربعا وستين سنة ، وقال ابن قتيبة : حسان وهو الذي قتل زرقاء اليمامة وأباد جديسا وكان ملكه خمسا وعشرين سنة ، والتواريخ ناطقة بتقدم تابعة عليه فإن تبعا يقال لمن ملك اليمن مطلقا كما يقال الملك الترك خاقان ، والروم قيصر ، والفرس كسرى أولا يسمى به الا اذا كانت له حمير وحضرموت كما في القاموس أوالا اذا كانت له حمير وسبأ وحضرموت كما ذكره الطيبي ، والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من أحاط خبرا بالتواريخ . وما تقدم من حكاية أنه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلافه ونسب هدمها الى شمر بن افريقيس ابن ابرهة أحد التبابعة أيضا كان قبل تبع المذكور بكثير قال : إن شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين ودخل مدينة الصغد فهدمها وسميت شمر كند أي شمر خربها وعربت بعد فقيل سمر قند اه •

وحكاية البناء يمكن نسبتها الى شمر هذا فإن كند في لغة أهل أذربيجان ونواحيها على ما قيل بمعنى القرية فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو أوفق بالبناء ، وذكر علامة عصره الملا أمين افندي العمري الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في كتابه شرح ذات الشفاء أن تبعا الذي ذكر سابقا هو ابن حسان وأنه ملك الدنيا كلها وأنه يقال له الرائش لأنه راش الناس بالعطاء ، ولعل ما قاله قول لبعضهم والا فقد قال ابن قتيبة : إنه ابن كليكرب •

وفى شرح قصيدة ابن عبدون أن الرائش لقب الحرث بن بدر أحد التابعة ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره بزمان طويل جدا ، وهو أيضا عن ذكر نبينا ﷺ فى شعره فقال :

ويملك بعدهم رجل عظيم نبى لايرخص فى الحرام
يسمى أحمدا ياليت أنى أعمر بعد مخرجه بعام

ثم ان ملكه الدنيا كلها غير مسلم ، وبالجملة الاخبار مضطربة فى أمر التابعة وأحوالهم وترتيب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم : ليس فى التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لمايذكر من كثرة عدد سنيهم مع قلة عدد ملوكهم فان ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة ه

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم اليمن الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . والقدر المعول عليه ههنا أن تبعا المذكور هو أسعد أبو كرب وأنه كان مؤمنا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين ابراهيم عليه السلام ولم يكن نبيا ، وحكاية نبوته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاتصح ، واخباره ببعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لايقتضيها لانه علم ذلك من أحبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية ه

وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أدرى أكان تبع نبيا أو غير نبى لم يثبت ، نعم روى أبو داود . والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ما أدرى أذو القرنين هو أم لا » وليس فيه مايدل على التردد فى نبوته وعدمها فان ذا القرنين ليس بنبى على الصحيح ، ثم ان الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعد أنه ليس ذا القرنين ه

وقال قوم : ليس المراد بتبع هاهنا رجلا واحدا إنما المراد ملوك اليمن ، وهو خلاف الظاهر والاخبار تكذبه ، ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يجىء هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لأنه يتبع الشمس ، ويقال لملوك اليمن أقيال من يقيل فلان أباه إذا اقتدى به لأنهم يقتدى بهم ، وقيل : سمى ملكهم قيلا لنفوذ أقواله وهو مخفف قيل كميت ه

﴿ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أى قبل قوم تبع كعاد . وثمود أو قبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ استئناف لبيان عاقبة أمرهم هدد به كفار قريش أو حال باضمار قد أو بدونه من الضمير المستتر فى الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف على ماقبله ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٣٧ ﴾ تعليل لاهلاكهم أى أهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش الاهلاك لاجرامهم ه

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى مابين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات ه

وقرأ عبيد بن عمير (ومابينهن) فالضمير لمجموع السموات والأرض ﴿ لَاعِبِينَ ٣٨ ﴾ اى عابثين وهو دليل على وقوع الحشر كما مر فى الأنبياء وغيرها ﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا ﴾ أى ومابينهما ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ماخلقناهما ملتبسين بشىء من الأشياء إلا ملتبسين بالحق فالجار والمجرور فى موضع الحال من الفاعل ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من المفعول ، والباء للملابسة فيهما ، وجوز أن

تكون للسببية ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أي ما خلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذي هو الإيمان والطاعة والبعث والجزاء والملابسة أظهر ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩ ﴾ تذييل وتجهيل فخيم لمنكري الحشر وتوكيد لأن إنكارهم يؤدي إلى ابطال الكائنات بأسرها (ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ﴾ أي فصل الحق عن الباطل والمحق عن المبطل بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبابه وذوي قرابته ﴿ مِيقَاتُهُمْ ﴾ وقت وعدهم ﴿ أَجْمَعِينَ ٤٠ ﴾ وقرىء (ميقاتهم) بالنصب على أنه اسم إن والخبر (يوم الفصل) أي إن ميعاد حسابهم وجزائهم في يوم الفصل وليس مثل إن حراسنا أسدا ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي ﴾ (بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيرا ، ويجوز نصبه بأعني مقدرا وأن يكون ظرفا لما دل عليه الفصل لا له للفصل بينه وبينه بأجنبي ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل لضعفه أوله على قول من اغتفر الفصل إذا كان المعمول ظرفا كابن الحاجب ، والرضى ، وجوز أبو البقاء كونه صفة لميقاتهم ، وتعقب بأنه جامد نكرة لإضافته للجملة فكيف يكون صفة المعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أي يوم لا يجزي ﴿ مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا ﴾ من الاغناء أي الاجزاء ، فشيئا منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولا به ، ويغني بمعنى يدفع وينفع ، وتنكير شيئا للتقليل ، والمولى الصاحب الذي من شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل في ذلك ابن العم والحليف والعتيق والمعتق وغيرهم ، وذكر الخفاجي أنه من الولاية وهي التصرف فيشمل كل من يتصرف في آخر لأمر ما كقرابة وصداقة وهو قريب مما ذكرنا . وأيا ما كان فليس ذلك من استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد ، ولو سلم أن هناك مشتركا استعمل في أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة في جواز ذلك في النفي فيقال عنده : ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة وعين الذهب وغيرهما ، ويعلم من نفي اغناء المولى نفي إغناء غيره من باب أولى .

﴿ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ٤١ ﴾ الضمير عند جمع للمولى الأول ، والجمع باعتبار المعنى لأنه نكرة في سياق النفي وهي تعم دون الثاني لأنه أفيد وأبلغ لأن حال المولى الثاني نصرته معلوم من نفي الاغناء السابق ، ولأنه إذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر ، ويجوز عوده على الثاني للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وهو في سياق النفي أيضا وإن لم يكن في ذلك بمرتبة الاول ، نعم قيل في وجه الجمع : عليهما : إن النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا .

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليها ، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية ، وقال بعض : لو جعل الضمير للكفار كضمير (ميقاتهم) كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمل ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ ﴾ في محل رفع على أنه بدل من ضمير (ينصرون) أو في محل نصب على الاستثناء منه أي لا يمنع من العذاب الا من رحمه الله تعالى وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه .

وجوز كونه بدلا أو استثناء من (مولى) وفيه كما في الأول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للأول لفظا ومعنى ، والاستثناء من أي كان متصل ، وقال الكسائي : إنه منقطع أي لكن من رحمه الله تعالى

فانه لايحتاج الى قريب ينفعه ولا الى ناصر ينصره ، ولا وجه له مع ظهور الاتصال ، نعم إنه لايتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل *

(إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ) الغالب الذي لاينصر من أراد سبحانه تعذيبه (الرَّحِيمُ ٤٢) لمن أراد أن يرحمه عز وجل *

(إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ٤٣) مر معنى الزقوم في الصافات وقرىء (شجرة) بكسر الشين (طَعَامُ الْأَثِيمِ ٤٤) أي الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعمه والعاصي المكثر من المعاصي ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبير: إنه هنا أبو جهل ، وليس بشيء ولا دليل على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول : تزقموا فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) لما لايخفى ، ومثله ما قيل: إنه الوليد . وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الانباري . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) فقال الرجل طعام اليثيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال: نعم قال: فافعل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لايفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر *

واستدل بذلك على أن ابدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها . وتعقبه القاضي أبو بكر في الانتصار بأنه أراد أن ينبهه على أنه لا يريد اليتيم (٢) بل الفاجر فينبغي أن يقرأ (الاثيم) وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روي عن ابن مسعود فانه كالنص في تجويز الابدال لذلك الرجل وابعد منه عن التأويل ما أخرج ابن مردويه عن أبي انه كان يقرىء رجلا فارسيا فكان اذا قرأ عليه (إن شجرة الزقوم طعام الاثيم) قال : طعام اليتيم فمر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : (قل له طعام الظالم) فقالها ففصح بها لسانه ، وفي الباب اخبار كثيرة جياد الاسانيد كخبر احمد من حديث أبي هريرة «انزل القرآن على سبعة احرف عليما حكيما غفورا رحيما» *

وكخبره من حديث ابي بكرة «كله اي القرآن شاف كاف مالم تختم آية عذاب برحمة اورحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وعجل الى غير ذلك» لكن قال الطحاوي: انما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ ، وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون ، ولعله ان تحقق إبدال من أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال : إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يجز ابدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عربية فعدم جواز ذلك مع الاختلاف عربية وفارسية مثلا أظهر ، وماروي عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعاني على كمالها فقد صح عنه خلافه ، وقد حقق الشرنبلالي عليه الرحمة هذه المسئلة في رسالة مفردة بما لامزيد عليه ، وقد تقدم في هذا الكتاب شيء من ذلك فتذكر ، والطعام مايتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤنث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

انارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

(١) بخط المؤلف بالثاء المثلثة (٢) بالتاء المثناة اه منه

فكأنه قيل: إن الزقوم طعام الأثيم ﴿ كَالْمُهْلِ ﴾ عكر الزيت كما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرفوعا وفيه «فإذا قرب إلى وجهه ـ يعني الجهنمي ـ سقطت فروة وجهه» وربما يؤيد بقوله تعالى: (يوم تكون السماء كالمهل) مع قوله سبحانه: (فكانت وردة كالدهان) وقال بعض: عكر القطران، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الصديد، ومنه ما في حديث أبي بكر رضي الله تعالى عنه ادفنوني في ثوبي هذين فإنهما للمهل والتراب. وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه أنه ما أذيب من ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص، وروي ذلك عن ابن مسعود، قيل: وسمي ذلك مهلا لأنه يمهل في النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون، وادعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كل ما سمعت، وقرأ الحسن (كالمهل) بفتح الميم وهو لغة فيه، والجار والمجرور أو الكاف في محل رفع خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام أي هو كالمهل أو مثل المهل، وقوله عز وجل: ﴿ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ٤٥ ﴾ خبر ثان لذلك المبتدأ، وقيل: حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام أيضا؛ وقال أبو عبيد: هو حال من المهل، وقيل: صفة له لأن أل فيه للجنس نحو أمر على اللئيم يسبني ويعتبر داخلا في التشبيه وأنت تعلم أن غليان الطعام في البطن فيه مبالغة أما التشبيه بمهل يغلي في البطن فلا، وقيل كالمهل أو الكاف خبر ثان لإن وجملة (يغلي في البطون) حال من الزقوم أو الطعام، وتعقب بأنه منع مجيء الحال من المضاف إليه في غير صور مخصوصة ليس هذا منها ومنع مجيئه من الخبر ومن المبتدأ وأجيب بأن هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدأ والمضاف إليه المبتدأ في حكمه وأن ما ذكر من الصور التي يجيء الحال فيها من المضاف إليه لأن المضاف كالجزء في جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضعيف، وقيل: كالمهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير باعتبار كونها طعام الأثيم أو لاكتسابها إياه مما أضيفت إليه نظير ما سمعت في البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: الجملة على ذلك خبر مبتدأ محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم فإن كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالبحث هين وإن كانت حالية عاد ما مر آنفا ولا أراك تظنه هينا، وقيل: كالمهل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجوه في إعراب الآية كثيرة وأنا أختار منها ما ذكرته أولا.

وقرأ عمرو بن ميمون. وأبو رزين. والأعرج. وأبو جعفر. وشيبة. وابن محيصن. وطلحة. والحسن في رواية ـ وأكثر السبعة (تغلي) بالتاء الفوقية فكالمهل خبر ثان لأن وجملة (تغلي) خبر ثالث واتحاد المبتدأ والخبر متكفل باتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تغفل.

﴿ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ٤٦ ﴾ صفة مصدر محذوف أي غليا كغلي الحميم، وجوز أن يكون حالا، والحميم ما هو في غاية الحرارة ﴿ خُذُوهُ ﴾ على إرادة القول والمقول له الزبانية أي ويقال لهم خذوه ﴿ فَاعْتِلُوهُ ﴾ فجروه بقهر.

قال الراغب: العتل الأخذ بمجامع الشيء وجره بقهر، وبعضهم يعبر بالثوب بدل الشيء وليس ذلك بلازم والمدار على الجر مع الإمساك بعنف.

وقال الأعمش. ومجاهد: معنى (اعتلوه) اقصفوه كما يقصف الحطب، والظاهر عليه التضمين أو تعلق الجار بخذوه، والمعنى الأول هو المشهور، وقرأ زيد بن علي. والحجازيان. وابن عامر. ويعقوب (فاعتلوه)

بضم التاء، وروي ذلك عن الحسن، وقتادة، والأعرج، على أنه من باب قعد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان ﴿إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٤٧﴾ أي وسطه، وسمي سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه •

﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ٤٨﴾ كأن أصله صبوا فوق رأسه الحميم، ثم قيل: صبوا فوق رأسه عذابا هو الحميم للمبالغة بجعل العذاب عين الحميم، وهو مترتب عليه وجعله مصبوبا كالمحسوس ثم أضيف العذاب إلى الحميم للتخفيف، وزيد (من) للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع فهناك إما تمثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية أو تخييلية ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ٤٩﴾ أي ويقال: أو قولوا له ذلك استهزاء وتقريعا على ما كان يزعمه •

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال: لما نزلت (خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم) قال أبو جهل: ما بين جبليها رجل أعز ولا أكرم مني، فقال الله تعالى: (ذق) الخ •

وأخرج الأموي في مغازيه عن عكرمة أن أبا جهل قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء لقد علمت أني أمنع أهل بطحاء وأنا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وعيره بكلمته (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وروى أن اللعين قال يوما: يا معشر قريش أخبروني ما اسمي فذكرت له ثلاثة أسماء عمرو، والجلاس، وأبو الحكم فقال: ما أصبتم اسمي ألا أخبركم به؟ قالوا: بلى قال: اسمي العزيز الكريم فنزلت (إن شجرة الزقوم) الآيات، وهذا ونحوه لا يدل أيضا على تخصيص حكم الآية به فكل أثيم يدعي دعواه كذلك يوم القيامة، وقيل: المعنى ذق إنك أنت العزيز في قومك الكريم عليهم فما أغنى ذلك عنك ولم يفدك شيئا، والذوق مستعار للادراك •

وقرأ الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما على المنبر، والكسائي (أنك) بفتح الهمزة على معنى لأنك

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي العذاب أو الأمر الذي أنتم فيه ﴿مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ٥٠﴾ تشكون وتمارون فيه، وهذا ابتداء كلام منه عز وجل أو من مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت أن المراد جنس الأثيم •

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ﴾ في موضع قيام، والمراد بالقيام الثبات والملازمة كما في قوله تعالى: (مادمت عليه قائما) ويكنى به عن الاقامة لأن المقيم ملازم لمكانه، وهو مراد من قال: في مقام أي موضع إقامة

وقرأ عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، وزيد بن علي، وأبو جعفر، وشيبة، والأعرج، والحسن، وقتادة، ونافع، وابن عامر (مقام) بضم الميم ومعناه موضع إقامة، وعلى ما قررنا ترجع القراءتان إلى معنى واحد •

﴿أَمِينٍ ٥١﴾ يأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الأمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه، ووصف المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو إسناد مجازي كما في نهر جار، وظاهر كلام الزمخشري أن ذلك استعارة من الأمانة كأن المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكاره فيه استعارة مكنية وتخييلية، وقال ابن عطية: فعيل بمعنى مفعول أي مأمون فيه وليس بذاك، وجوز أن يكون للنسبة أي ذي أمن ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٢﴾ بدل من (مقام) باعادة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور، وظرفية العيون المجاورة، والظاهر

أنه بدل اشتمال لا كل وبعض ، وفى ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتماله على مايستلذ من المآكل والمشارب .
﴿ يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ خبر ثان أو حال من الضمير فى الجار والمجرور أو استئناف ، والسندس قال ثعلب : الرقيق من الديباج والواحدة سندسة ، والاستبرق غليظه ، وقال الليث : هو ضرب من البزيون يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة فى أنهما معربان كذا ذكره بعضهم .

وفى الكشاف الاستبرق ماغلظ من الديباج وهو تعريب استبر ، قال الخفاجي : ومعنى استبر فى لغة الفرس الغليظ مطلقا ثم خص بغليظ الديباج وعرب ، وقيل : إنه عربى من البراقة ، وأيد بقراءته بوصل الهمزة وهو كما ترى .

وذكر بعضهم أن السندس أصله سندى ومعناه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سينا ، وقد مر الكلام فى ذلك فتذكر ، ثم ان وقوع المعرب فى القرآن العظيم لا ينافى كونه عربيا مبينا . ونقل صاحب الكشف عن جار الله أنه قال : الكلام المنظوم مركب من الحروف المبسوطة فى أى لسان كان تركى أو فارسى أو عربى ثم لايدل على أن العربى أعجمى فكذا مهنا ، ثم قال صاحب الكشف : يريد أن كون استبر أعجميا لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محيصن (واستبرق) فعلا ماضيا كما فى البحر ، والجملة حينئذ قيل معترضة ، وقيل : حال من (سندس) والمعنى يلبسون من سندس وقد برق لصقالته ومزيد حسنه ﴿ مُّتَقَابِلِينَ ٥٣ ﴾ فى مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى الامر كذلك فالكاف فى محل رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف ، والمراد تقرير مامر وتحقيقه . ونقل عن جار الله أنه قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة مالايحيط به الوصف فكأنه قيل : الامر نحو ذلك وما أشبهه .

وأراد على ماقال المدقق أن الكاف مقحم للمبالغة وذلك مطرد فى عرف العرب والعجم ، وجوز أن يكون فى محل نصب على معنى أثبناهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَزَوَّجْنَاهُم ﴾ على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى ما قيل على (يلبسون) والمراد على ما قال غير واحد وقرناهم ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ٥٤ ﴾ وفسر بذلك قيل لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمكان الباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنكحه اياها متعد بنفسه ، وفيه بحث فان الاخفش جوز الباء فيه فيقال : زوجته بامرأة فتزوج بها ، وأزد شنوءة يعدونه بالباء أيضا ، وفى القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أوهى قليلة ، ويعلم مما ذكر أن قول بعض الفقهاء زوجته بها خطأ لا وجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن الحور العين فى الجنة ملك يمين كالسرارى فى الدنيا فلا يحتاج الامر إلى العقد عليهن ، على أنه يمكن أن يكون فى الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف .

وقد أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد أنه قال : زوجناهم انكحناهم . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى الامر والنهى لكن لا يجدون فى الفعل والترك كلفة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ماحرم فى الدنيا كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لايفعلونه لعدم خطوره لهم ببال أصلا ، والحور جمع حوراء وهى البيضاء كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وغيرهما ، وقيل : الشديدة سواد العين وبياضها ، وقيل : الحوراء ذات الحور وهو سواد المقلة كلها كما فى الظباء فلا يكون فى الانسان الامجازا . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أن الحوراء التى يحار فيها الطرف . والعين جمع عيناء وهى عظيمة العينين وأكثر الاخبار تدل على أنهن

لسن نساء الدنيا ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله ﷺ خلق الحور العين من زعفران » وأخرج ابن مردويه . والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن المبارك عن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب إنما خلقهن من مسك وكافور وزعفران *

وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن عائشة قالت : « قال رسول الله ﷺ حور العين خلقهن من تسبيح الملائكة عليهم السلام » وهذا إن صح لا يعارض ماقبله اذ لابد عليه من أن يقال بتجسد المعاني فيجوز تجسد التسبيح وجعله جزأ مما خلقن منه ، وقيل : المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سمعت بل هن أجمل من الحور العين أعني النساء المخلوقات في الجنة من زعفران أو غيره ويعطي الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات ، وقد يضم إلى ذلك ماشاء الله تعالى من نساء متن ولم يتزوجن ، ومن تزوجت بأكثر من واحد فهي لآخر أزواجها أو لأولهم إن لم يكن طلقها في الدنيا أو تخير فتختار من كان أحسنهم خلقا معها أقوال أصحها منها الأول ، وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى . وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقرأ عكرمة (بحور عين) بالاضافة وهي على معنى من أي بالحور من العين ، وفي قراءة عبدالله (بعيس عين) والعيساء البيضاء تعلوها حمرة ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ ﴾ يطلبون ويأمرون باحضار مايشتهون من الفواكه ولا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان ﴿ آمِنِينَ ٥٥ ﴾ من الضرر أي ضرر كان ، وهو حال من ضمير (يدعون) وكونه حالا من الضمير في قوله سبحانه : (في جنات) بعيد ، وأبعد منه جعل (يدعون) حينئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة وزنه يفعلن لمافيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ ﴾ جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال : لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموتة الأولى موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل : ان كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها ، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه : لا أسقيك الا الجمر وقد علم أن الجمر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الا ماقد سلف) فالاستثناء متصل والدخول فرضي للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عند موته لمعاينة مايعطاه في الجنة كأنه فيها فكأنه ذاق الموتة الأولى في الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للآخرة والموت أول أحوالها ، ولا يخفى مافيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أي لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا ، والاصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبري : الا بمعنى بعد ، والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن الا بمعنى سوى وضعفه الطبري * وقال أبو حيان : ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق . وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا * والداعي لما سمعت من الاوجه دفع سؤال يورد ههنا من أن الموتة الأولى مما مضى لهم في الدنيا وماهو كذلك لا يمكن أن يذوقوه في الجنة فكيف استثنيت * وقيل : إن السؤال مبني على أن الاستثناء من النفي اثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفي عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموتة الأولى الماضية الذوق في الجنة ، وأما على قول من

جعله تـكلما بالباقى بعد الثنيا ، والمعنى لايذوقون سوى الموتة الأولى من الموت فلا اشكال فتأمل . وقرأ عبيد ابن عمير (لايذاقون) مبنيا للمفعول، وقرأ عبدالله (لايذوقون فيها طعم الموت) وجاء فى الحديث النوم لأنه أخو الموت ، أخرج البزار . والطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه . والبيهقى فى البعث بسند صحيح عن جابر ابن عبد الله قال : « قيل يارسول الله أينام أهل الجنة ؟ قال : لا النوم أخو الموت وأهل الجنة لايموتون ولاينامون » .

﴿ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقرأ أبوحيوة (ووقاهم) مشدد القاف على المبالغة فى التكثير فى الوقاية لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لأن الفعل متعد قبله ﴿ فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا منه تعالى فهو تصب على المصدرية ، وجوز فيه أن يكون حالا ومفعولا له ، وأياما كان ففيه اشارة إلى نفى إيجاب أعمالهم الاثابة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ (فضل) بالرفع أى ذلك فضل ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥٧ ﴾ لأنه فوز بالمطالب وخلاص من المكاره ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ ﴾ أى فانما سهلنا القرآن ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلغتك ، وقيل : المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أميا ، وهذا فذلكة واجمال لما فى السورة بعد تفصيل تذكيرا لما سلف مشروحا فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فانما يسرناه بلسانك ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى كى يفهموه ويتذكروا به ويعملوا بموجبه ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ أى وأن لم يتذكروا فانتظر مايحل بهم وهو تعميم بعد تخصيص بقوله تعالى : (فارتقب يوم تأتى السماء) الخ ﴿ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ٥٩ ﴾ منتظرون مايحل بك كما قالوا : « نتربص به ريب المنون » وقيل : معناه مرتقبون مايحل بهم تهكما ، وقيل . هو مشاكلة والمعنى انهم صائرون للعذاب ، وفى الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى ، وقيل : فيها الامر بالمتاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تغفل .

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ماذكروه فى قوله تعالى . « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون » إلى آخر القصة من تطبيق ذلك على مافى الانفس، وهو مما يعلم مما ذكرناه فى باب الاشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا نطيل به ، وقالوا فى قوله تعالى (وماخلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما الابالحق)إنه اشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)وأفصح بعضهم فقال : الحق هو عز وجل والباء للسببية أى ماخلقناهما الا بسبب أن تكون مرايا لظهور الحق جل وعلا ، ومن جعل منهم الباء للملابسة أنشد .

رق الزجاج ورقت الخمر فتشاكلا وتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والامر طور ماوراء العقل والسكوت أسلم ، وقالوا فى شجرة الزقوم :هى شجرة الحرص وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ حال وأخبث طعم ،وقالوا (الموتة الأولى) ماكان فى الدنيا بقتل النفس بسيف الصدق فى الجهاد الأكبر وهو المشار اليه بموتوا قبل أن تموتوا فمن مات ذلك الموت حيى أبدا الحياة الطيبة التى لايمازجها شىء من الآلام الجسمانى والروحانى وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدى السبيل .

﴿ سورة الجاثية ٤٥ ﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاه الكرماني في العجائب لذكرهما فيها ، وهي مكية قال ابن عطية: بلا خلاف ، وذكر الماوردي الا (قل للذين آمنوا يغفروا) الآية فمدنية ، وحكى هذا الاستثناء في جمال القراء عن قتادة ، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى . وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في (حم) هل هي آية مستقلة أولا ، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها في غاية الوضوح .

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة فمحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى بحم ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ٢ ﴾ صلته أو خبر ثالث أو حال من (تنزيل) عاملها معنى الاشارة أو من (الكتاب) الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف ، وقيل : (حم) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل (تنزيل) بمنزل ، والإضافة من اضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل الخ . وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذ لاعهد بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها ، وجوز جار الله جعل « حم » مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و(تنزيل) المذكور خبره و(من الله) صلته ، وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : (كتاب فصلت) ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة ، وان اريد الكتاب كله فللاشعار بأن تنزيله كانزال الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدي ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن انصاف يعتد به . وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب وكان « تنزيل » خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : « حم » مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و« تنزيل » نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية ، وجوز أن يكون « تنزيل الكتاب من الله » مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم ، وهو خلاف الظاهر ، وقيل : يقدر « حم » على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون « تنزيل » نعتا له غير مقطوع ، وعلى سائر الاوجه قوله سبحانه : (العزيز الحكيم) نعت للاسم الجليل .

وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجح الاول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه ، وأوجبه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز .

وقوله عز وجل : « إن في السموات » الخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كما رواه الواحدي عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويناسبه قوله عز وجل :

﴿ وَفِي خَلْقِكُمْ ﴾ الى آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين . أحدهما إن فيهما لآيات أى ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفى خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثانى أن أنفسهما لآيات لما فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال : إن فى خلقهما الآيات وإن كان المعنى آيلا اليه ، و « فى خلقكم » خبر مقدم وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ عطف على خلق ، وجوز فى (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أى وفى خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه .

وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالاضافة وما موصولة لا غير على الظاهر ، وهو مبنى على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير اعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين . ويونس . والاخفش ، قال أبو حيان : وهو الصحيح ، واختاره الاستاذ أبو على الشلوبين ، ومذهب سيبويه . وجمهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالاضافة لشدة الاتصال وأشبه العطف على بعض الكلمة

وذكر ابن الحاجب فى شرح المفصل فى باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف فى المجرور بالاضافة دون المجرور بالحرف لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمى، والزيادى العطف إذا أكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى ﴿ آيَاتٌ ﴾ مبتدأ وخبره والجملة معطوفة على جملة « ان فى السموات » الخ . وقرأ أبى . وعبد الله « لآيات » باللام كذا فى البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، فان كان منصوبا فاللام زائدة فى اسم إن المتقدم عليه خبرها وهو أحد مواضع زيادته المطردة الكثيرة ، وإن كان مرفوعا فهى زائدة فى المبتدأ ويقل زيادتها فيه ، وحسن زيادتها هنا تقدم ان فى الجملة المعطوف عليها فهو كقوله :

إن الخلافة بعدهم لذميمة   وخلائف ظرف لما أحقر

وقرأ زيد بن على « آية » بالافراد . وقرأ الأعمش . والجحدرى . وحمزة . والكسائى . ويعقوب « آيات » بالجمع والنصب على أنها عطف على « آيات » السابق الواقع اسما لأن و « فى خلقكم » معطوف على « فى السموات » فكأنه قيل : وان فى خلقكم وما يبث من دابة آيات ﴿ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ أى من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء على ما هى عليه ﴿ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ بالجر على اضمار فى ، وقد قرأ عبد الله بذكره . وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما فى قوله :

إذا قيل أى الناس شر قبيلة   أشارت كليب بالاكف الاصابع

وحسن ما هنا ذكر الجار فى الآيتين قبل . وقرىء بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بعد ، والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طولا وقصرا ، وقيل : اختلافهما فى أن أحدهما نور والآخر ظلمة ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ عطف على (اختلاف) ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ جهة العلو ، وقيل : السحاب ، وقيل : الجرم المعروف بضرب من التأويل .

﴿ مِنْ رِزْقٍ ﴾ من مطر ، وسمى رزقا لأنه سببه فهو مجاز ، ولو لم يؤول صح لأنه فى نفسه رزق أيضا .

﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمرات والنبات ، والسببية عادية اقتضتها الحكمة

﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها وعرائها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ من جهة إلى أخرى ومن حال إلى حال ، وتأخيره عن إنزال المطر مع تقدمه عليه في الوجود إما للإيذان بأنه آية مستقلة حيث لو روعي الترتيب الوجودي لربما توهم أن مجموع تصريف الرياح وإنزال المطر آية واحدة، وإما لأن كون التصريف آية ليس بمجرد كونه مبدأ لإنشاء المطر بل له ولسائر المنافع التي من جملتها سوق السفن في البحار .

وقرأ زيد بن علي . وطلحة . وعيسى (وتصريف الريح) بالإفراد ﴿آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٥﴾ بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعني (في اختلاف) على ما سمعت ، والجملة معطوفة على ما قبلها .
وقيل : إن (اختلاف) بالجر عطف على (خلقكم) المجرور بفي قبله و(آيات) عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء ، وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ومن الناس من يمنعه وهم أكثر البصريين ، ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ، ومنهم من يفصل فيقول : وهو جائز في نحو قولك : في الدار زيد والحجرة عمرو وغير جائز في نحو قولك : زيد في الدار وعمرو الحجرة لأن الأول يلي المجرور فيه العاطف فقام العاطف مقام الجار ، والثاني لم يل فيه المجرور العاطف فكان فيه إضمار الجار من غير عوض ، وتمام الكلام في هذه المسألة في محله ، وقيل : إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر مبتدأ محذوف أي هي آيات ، واختاره من لم يجوز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جار .

وقال أبو البقاء : (آيات) مرفوع على التأكيد لآيات السابق وهم يعيدون الشيء إذا طال الكلام في الجملة للتأكيد والتذكير . وتعقب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضا فيه الفصل بين العاطف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيدا ينافي فصاحة القرآن العظيم . وقرأ (آيات) هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول لفعل محذوف أي أعني آيات ، وقيل : العاطف في قوله تعالى (واختلاف) عطف اختلاف على المجرور بفي قبل وعطفها على اسم إن وهو مبني على جواز العطف على معمولي عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو إن بثوبك دما وبثوب زيد دما ، ومر آنفا ما فيه .

وقال بعضهم : إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضمر ويبقى عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على إن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب بإضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد . وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاقسي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمر .

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المغني : إنه بعيد ، والظاهر أنه لابد عليه من إضمار الجار في (اختلاف) وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عمن رويت عنه فيما تقدم ، وتنكير «آيات» في الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لابد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة

الى أخرى وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فاذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض بعد موتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشاف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل ه

وفي الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة في الايمان ، ثم العقل لما كان مدارهما أي الايمان والايقان ونعني بالعقل المؤيد بنور البصيرة جعله لخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه في استحكامه كل خير ، وروعي في ترتيب الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض فان كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناسي والحيوان للقرب والتكرر وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر في السماء والأرض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا ، والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الأول لأن السموات والأرض من أسباب تكون الحيوان بوجه ، وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الاولين أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو كلام نفيس جداً ه

وقال الامام في ترتيب هذه الفواصل : أظن أن سببه أنه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترقي وهو بالاختيار حقيق ، والمغايرة بين ما هنا وما في سورة البقرة أعني (إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) الآية للتفنن والكلام المعجز مملوء منه ، وذكر الامام في ذلك ما لا ينبش له السامع فتأمل ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : ﴿ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ حال عاملها معنى الاشارة نحو (هذا بعلي شيخا) على المشهور ، وقيل : هو الخبر و(آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (نتلوها) أو من مفعوله أي نتلوها محقين أو ملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والأرض وغيرها فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسرد أي نسردها عليك ه

وقال ابن عطية : الكلام بتقدير مضاف أي نتلو شأنها وشأن العبرة بها ، وقرىء (يتلوها) بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ هو من باب قولهم : أعجبني زيد وكرمه يريدون أعجبني كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للمبالغة في الاعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لابيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الاشارة وإضافتها إلى الله عز وجل، وجملة (نتلوها) حال عامل ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها اليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى اقحام الاسماء من غير ضرورة والعطف، والمراد غير العطف من إخراجه إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد انما يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال ان ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جار الله •

ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالاقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان، فان قلت: إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة •

أجيب بأنه غير منسوب اليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما كتكون الآيات هنا بإذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكنى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية ثم عطف عليه المنسوب اليه وجعل تابعا فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين •

وقال الواحدي: أي فبأي حديث بعد حديث الله أي القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث) وحسن الاضمار لقرينة تقدم الحديث، وقوله سبحانه: (وآياته) عطف عليه لتغايرهما إجمالا وتفصيلا لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء، وإن أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضا على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول، وقال الضحاك: أي فبأي حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيده تعالى أي الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبني زيد وكرمه، وأياما كان فالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) ويجوز أن يكون متعلقا بيؤمنون قدم للفاصلة •

وقرأ ابن عامر. وأبو بكر. وحمزة. والكسائي (تؤمنون) بالتاء الفوقانية وهو موافق لقوله تعالى: (وفي خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك •

وقرأ طلحة (توقنون) بالتاء الفوقانية والقاف من الايقان ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ﴾ كثير الافك أي الكذب ﴿أَثِيمٍ ٧﴾ كثير الاثم، والآية نزلت في أبي جهل، وقيل: في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أوليا، و(أثيم) صفة (أفاك) وقوله تعالى: ﴿يَسْمَعُ ءَايَاتِ اللَّهِ﴾ صفة أخرى له، وقيل استئناف، وقيل حال من الضمير في (أثيم)

وقوله سبحانه ﴿تُتْلَى عَلَيْهِ﴾ حال من (آيات الله) ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا ليسمع لأن شرطه أن يكون مابعده مما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ، والظاهر أن المراد بتتلى الاستمرار لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عزوجل ﴿ثُمَّ يُصِرُّ﴾ فان ثم لاستبعاد الاصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخي الرتبي ويمكن إبقاؤه على حقيقته إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن علبة:

لا يكشف الغماء إلا ابن حرة   يرى غمرات الموت ثم يزورها

والاصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على مافي الصحاح وكأن معناه حينئذ صار صارا أذنيه، والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الإيمان بالآيات وهو حال من ضمير (يصر) وقوله سبحانه ﴿كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا﴾ حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) مخففة من كأن بحذف إحدى النونين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجة إلى تقديره كما في أن المفتوحة، والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٨﴾ على إصراره ذلك، والبشارة في الأصل الخبر المغير للبشرة خيرا كان أو شرا، وخصها العرف بالخبر السار فان أريد المعنى العرفي فهو استعارة تهكمية أو هو من قبيل «تحية بينهم ضرب وجيع» ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا﴾ وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها ﴿اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبث به المعاند ويجد له محملا يتسلق به على الطعن والغميزة افترصه واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبعرى في قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على مافي بعض الروايات: خصمتك فضمير (اتخذها) على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثاني فيه تخصيص لقرينة (اتخذها هزوا) إذ لا يحتمل إلا ما يحسن أن يخيل فيه ذلك ثم يجعله دستورا للباقي فيقول: الكل من هذا القبيل، وفرق بين الوجهين أيضا بأن في الأول الاتخاذ قبل التأمل وفي الثاني بعده وبعد تمييز آية عن أخرى، وقيل: الاستهزاء بما علمه من الآيات إلا أنه أرجع الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلها لما بينها من التماثل، وجوز أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبي العتاهية:

نفسي بشيء من الدنيا معلقة   الله والقائم المهدي يكفيها

يعني الشيء وأراد به عتبة جارية للمهدي من حظاياه وكان أبو العتاهية يهواها فقال ماقال. وقرأ قتادة. ومطر الوراق (علم) بضم العين وشد اللام مبنيا للمفعول ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى كل أفاك من حيث الاتصاف بما ذكر من القبائح، والجمع باعتبار الشمول للكل كما في قوله تعالى: «كل حزب بما لديهم فرحون» كما أن الافراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كل واحد واحد، وأداة البعد للاشارة إلى بعد منزلتهم في الشر.

﴿لَهُمْ﴾ بسبب جناياتهم المذكورة ﴿عَذَابٌ مُهِينٌ ٩﴾ وصف العذاب بالاهانة توفية لحق استكبارهم واستهزائهم

بآيات الله عز وجل ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ أي من قدامهم لأنهم متوجهون اليها أو من خلفهم لأنهم معرضون عن الالتفات اليها والاشتغال عما ينجيهم منها مقبلون على الدنيا والانهماك في شهواتها ، والوراء تستعمل في هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التي يواريها الشخص فتعم الخلف والقدام ، وقيل في توجيه الخلفية : إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جعلت كأنها خلفهم ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ ولا يدفع ﴿مَا كَسَبُوا﴾ أي الذي كسبوه من الأموال والأولاد ﴿شَيْئًا﴾ من عذاب الله تعالى أو شيئا من الاغناء على أن «شيئا» مفعول به أو مفعول مطلق ﴿وَلَا مَا اتَّخَذُوا﴾ أي الذي اتخذوه ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ أي الأصنام *

وجوز أن تفسر (١٠) بما يعمها وسائر المعبودات الباطلة ، والأول أظهر ، وجوز في «ما» في الموضعين أن تكون مصدرية ، وتوسيط حرف النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعا مبني على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون في شفاعتهم ، وفيه تهكم ﴿وَلَهُمْ﴾ فيما وراءهم من جهنم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠﴾ لا يقادر قدره ﴿هَذَا﴾ أي القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل « يسمع آيات الله . وإذا علم من آياتنا . وتلك آيات الله نتلوها» ﴿هُدًى﴾ في غاية الكمال من الهداية كأنه نفسها ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ يعني القرآن أيضا على أن الاضافة للعهد ، وكان الظاهر الاضمار لكن عدل عنه إلى ما في النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفظيع حالهم ، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمله وغيره *

﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ﴾ من أشد العذاب ﴿أَلِيمٌ ١١﴾ بالرفع صفة «عذاب» أخر للفاصلة *

وقرأ غير واحد من السبعة «أليم» بالجر على أنه صفة «رجز» ، وجعله صفة «عذاب» أيضا والجر للمجاورة مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ، وقيل : على قراءة الرفع إن الرجز بمعنى الرجس الذي هو النجاسة ، والمعنى لهم عذاب أليم من تجرع رجس أو شرب رجس والمراد به الصديد الذي يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعي لذلك كما لا يخفى ، وتنوين «عذاب» في المواقع الثلاثة للتفخيم ، ورفعه إما على الابتداء وإما على الفاعلية للظرف ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾ بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه ﴿لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾ بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها ، وقيل : بتكوينه تعالى أو باذنه عز وجل ، وسياق الامتنان يقتضي أن يكون المعنى لتجري الفلك فيه وأنتم راكبوها *

﴿وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢﴾ ولكي تشكروا النعم المترتبة على ذلك ، وهذا أعني « الله الذي سخر» الخ ذكر تتميما للتفريع ولهذا رتب عليه الأغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالبا للكافر أيضا فكأنه قيل: تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعني قوله سبحانه : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي من الموجودات بأن جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية ، وعقب بالتفكر لينبه على أن التفكر هو الذي يؤدي إلى ما ذكر من الأولوية ويدل به على أن التفكر ملاك الأمر في ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والايقان والشكر ﴿جَمِيعًا﴾ حال

من (ما في السموات وما في الأرض) أو توكيد له وقوله تعالى: ﴿منه﴾ حال من ذلك أيضا، والمعنى سخر هذه الأشياء جميعا كائنة منه وحاصلة من عنده يعني أنه سبحانه مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه ه

ويجوز فيه أوجه أخر. الأول أن يكون خبر مبتدأ محذوف فقيل «جميعا» حينئذ حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجويز الحال منه أي هي جميعا منه تعالى، وقيل: جميعا على ما كان ويلاحظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويعتبر رجوعه إلى ما تقدم بقيد جميعا، والجملة على القولين استئناف جيء به تأكيدا لقوله تعالى: «سخر» أي أنه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالملوك، الثاني أن يجعل «ما في السموات» مبتدأ ويكون هو خبره و(جميعا) حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون «وسخر لكم» تأكيدا للأول أي سخر وسخر، وفي العطف إيماء إلى أن التسخير الثاني كأنه غير الأول دلالة على أن المتفكر كلما فكر يزداد إيمانا بكمال التسخير والمنة عليه، وجملة (ما في السموات) الخ مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة ه

واعترض بأنه إن أريد التأكيد اللغوي فهو لا يخلو من الضعف لأن عطف مثله في الجمل غير معهود، وإن أريد التأكيد الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو مخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من أن عطف التأكيد يختص بثم، وقال الرضي: يكون بالفاء أيضا وهو مهنا بالواو ولم يجوزه أحد منهم وإن لم يذكروا وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعاني أنه لا يجري في التأكيد العطف مطلقا لشدة الاتصال، واعترض أيضا بأن فيه حذف مفعول «سخر» من غير قرينة وهذا كما ترى، الثالث أن يكون (وما في الأرض) مبتدأ و(منه) خبره ولا يخفى أنه ضعيف بحسب السياق ه

وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية، ولعله إن صح محمول على أنه لم يبسط الكلام فيها، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى ه

وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في الأسماء والصفات عن طاوس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ قال: لا أدري ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو فأتى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه» فقال الرجل: ما كان ليأتي بهذا إلا رجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ه

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقي: أراد أن مصدر الجميع منه تعالى أي من خلقه وإبداعه واختراعه خلق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لا عن أصل ولا عن مثال سبق ثم جعله تعالى أصلا لما خلق بعده فهو جل شأنه المبدع وهو سبحانه البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه اهـ، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن حذا حذوهم، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعينات الوجود المفاض الذي هو صورة النفس الرحماني المسمى بالعماء وذلك أن

العماء قد انبسط على الحقائق التى هى أمور عدمية متميزة فى نفس الأمر والانبساط حادث والعماء من حيث اقترانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالموجودات صور حادثة فى العماء قائمة به والله تعالى قيومها لأنه جل وعلا الأول الباطن الممد لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لأن وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العماء الذى هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس ان الاشياء جميعا منه تعالى أى من نوره سبحانه المضاف الذى هو العماء والوجود المفاض منه تعالى بايجاده جل شأنه، وبهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقى من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفى فى ذلك قوله تعالى: «الله خالق كل شيء» لكن السؤال انما وقع بمم ووقع الجواب بمنه فى تلاوته الآية فالظاهر أن ما فهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله: ما كان ليأتى بهذا الخ فان ما ذكره البيهقى يعرفه كل من آمن بقوله تعالى: «الله خالق كل شيء» فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو. وابن الزبير لا أدرى فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء بل ما فهمه هو ما أشرنا اليه اه، وعليه عامة أهل الوحدة (وأجاب الاولون) بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل فى السؤال بعد ذكر مادة لبعضها بأن مرجع الامر أن الاشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم يمدح قائله لم يهتد اليه ابن الزبير. وابن عمرو، ولا يعكر على هذا قوله تعالى: «أم خلقوا من غير شيء» لما قاله المفسرون فيه وسيأتى ان شاء الله تعالى فى محله فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وقد أورد الحسين بن على ابن واقد فى مجلس الرشيد هذه الآية ردا على بعض النصارى فى زعمه ان قوله تعالى فى عيسى عليه السلام: «وروحا منه» يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون *

وحكى أبو الفتح. وصاحب اللوامح عن ابن عباس. وعبد الله بن عمرو. والجحدرى. وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا «منة» بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على أنه مفعول له أى سخر لكم ذلك نعمة عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضا ابن خالويه. لكن قال أبو حاتم: إن سند هذه القراءة اليه مظلم فاذا صح السند يمكن أن يقال فيما تقدم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل أن له قراءتين فيها *

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك الا أنه ضم التاء على تقدير هو أو هى منة، وعنه أيضا فتح الميم وشد النون وهاء الكناية عائدة على الله تعالى أى انعامه وهو فاعل «سخر» على الاسناد المجازى كما تقول: كرم الملك أنعشنى أو هو خبر مبتدأ محذوف أى هذا أو هو منه تعالى، وجوزت الفاعلية فى قراءته الاولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤنثا حقيقيا مع وجود الفاصل، والوجه الاول أولى وإن كان فيه تقدير ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ عظيمة الشأن كثيرة العدد ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١٣ ﴾ فى بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فان ذلك يجرهم الى الايمان والايقان والشكر *

﴿ قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا ﴾ حذف المقول لدلالة «يغفروا» عليه فانه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أى قل لهم اغفروا يغفروا ﴿ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ ﴾ أى يعفوا ويصفحوا عن

الذين لا يتوقعون وقائعه تعالى بأعدائه ونقمته فيهم. فالرجاء مجاز عن التوقع. وكذا الأيام مجاز عن الوقائع من قولهم: أيام العرب لوقائعها وهو مجاز مشهور وروي ذلك عن مجاهد أولا يأملون الأوقات التي وقتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها، والآية قيل نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بها.

وقال بعضهم: لا نسخ لأن المراد هنا ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذي ويوحش، وحكى النحاس. والمهدوي عن ابن عباس أنها نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه شتمه مشرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم أن يبطش به فنزلت وروي ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونها مكية كأخواتها. وإرادة فهم أن يبطش به بعد الهجرة لأن المسلمين بمكة قبلها عاجزون مقهورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح غير ظاهر محتاج إلى نقل، ودوام عجز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على أحوال أبي حفص رضي الله تعالى عنه لا يتوقف في أنه قادر على منهم به لا يبالي بما يترتب عليه.

وهذا أولى في الجواب من أن يقال إن الأمر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه، نعم قيل: إن النبي ﷺ وأصحابه نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيع فأرسل ابن أبي غلامه ليستق فأبطأ عليه فلما أتاه قال له: ما حبسك؟ قال: غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحدا يستقي حتى ملأ قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال ابن أبي: ما مثلنا ومثل هؤلاء إلا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه إليه فأنزل الله تعالى الآية؛ وحكاه الإمام عن ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية، وكذا ما روي عن ميمون بن مهران قال: إن فنحاصا اليهودي قال: لما أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضي الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده ونزلت الآية ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٤﴾ تعليل للأمر بالمغفرة، وجوز أن يكون تعليلا للأمر بالقول لأنه سبب لامتثالهم المجازى عليه، والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون والتنكير للتعظيم، ولفظ القوم في نفسه اسم مدح على ما يرشد إليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم.

وفي هذا التنكير كمال التعريف والتنبيه على أنهم لا يحتاجون نكروا أو عرفوا مع العلم بأن المجزي لا يكون إلا العامل وهو الغافر ههنا أي أمروا بذلك ليجزي الله تعالى يوم القيامة قوما أيما قوم وقوما مخصوصين بما كسبوا في الدنيا من الأعمال الحسنة التي من جملتها الصبر على أذية الكفار والإغضاء عنهم بكظم الغيظ واحتمال المكروه ما لا يحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبوه بالمغفرة والصبر على الأذية، و(ما) في الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية، والباء للسببية أو للمقابلة أو صلة يجزي، وجوز أن يراد بالقوم الكفرة وبما كسبوا سيآتهم التي من جملتها إيذاؤهم المؤمنين والتنكير للتحقير؛ وتعقب بأن مطلق الجزاء لا يصلح تعليلا للأمر بالمغفرة لتحققه على تقديري المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لا يتحقق بعض منه في الدنيا أو بما يصدر عنه تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلف ما لا يخفى، وأن يراد كلا الفريقين والتنكير للشيوع، وتعقب بأنه أكثر تكلفا وأشد تمحلا، والذي يشهد للوجه السابق ما روي عن سعيد بن المسيب قال: كنا بين يدي عمر رضي الله تعالى عنه فقرأ قارئ هذه الآية فقال: ليجزي عمر بما صنع، وقرأ زيد بن علي، وأبو عبد الرحمن، والأعمش،

(١) قيل هو من غفار اه منه

وأبو خليد وابن عامر وحمزة والكسائى (لنجزى) بنون العظمة، وقرىء (ليجزى) بالياء والبناء للمفعول (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقرأ شيبة . وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك إلا أنهما نصبا (قوما) وروى ذلك عن عاصم، واحتج به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضرب بسوط زيدا فيما كسبوا نائب الفاعل ههنا ولا يجيز ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضمير المصدر أى ليجزى هو أى الجزاء، ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضا على الصحيح، وأجازه الكوفيون على خلاف فى الاطلاق والاستحسان أو على أنه ضمير المفعول الثانى وهو الجزاء بمعنى المجزى به ﴿ فى قوله تعالى: (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) وأضمر لدلالة السياق ﴿ فى قوله سبحانه (ولأبويه) والمفعول الثانى فى باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهذا من ذاك، وأبو البقاء اعتبر الخير بدل الجزاء المذكور أو على أن (قوما) منصوب بأعنى أو جزى مضمراً لدلالة المجهول على أن ثم جازيا واختاره أبو حيان، و(ليجزى) حينئذ من باب يعطى ويمنع وحيل بين العير والنزوان فمعناه ليفعل الجزاء ويكون هناك جملتان.

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ ﴾ مالك أموركم ﴿ تُرْجَعُونَ ١٥ ﴾ فيجازيكم على أعمالكم حسبما تقتضيه الحكمة خيرا على الخير وشرا على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ﴾ وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جعله للجنس ليشمل الزبور والانجيل ولا يضر فى ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا ومعظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لأن إيتاء الكتاب مطلقا منة ﴿ وَالْحُكْمَ ﴾ القضاء وفصل الأمور بين الناس لأن الملك كان فيهم واختاره أبو حيان، أو الفقه فى الدين ويقال: لم يتسع فقه الاحكام على نبى ما اتسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الاصلية والعملية الفرعية ﴿ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ حيث كثر فيهم الانبياء عليهم السلام ما لم يكثر فى غيرهم ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك كالمن والسلوى ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦ ﴾ حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم من فلق البحر واظلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقا من بعض الوجوه لا من كلها ولا من جهة المرتبة والثواب فلا ينافى ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب، وقيل: المراد بالعالمين عالمو زمانهم.

﴿ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ ﴾ دلائل ظاهرة فى أمر الدين فمن بمعنى فى والبينات الدلائل ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مبينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة إلى يثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك مما ذكر فى كتبهم ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ فى ذلك الامر ﴿ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ بحقيقة الحال فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ عداوة وحسدا لا شكا فيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بالمؤاخذة والجزاء ﴿ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٧ ﴾ من أمر الدين ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ ﴾ أى سنة وطريقة من شرعه إذا سنه ليسلك، وفى البحر الشريعة فى كلام العرب الموضع الذى يرد منه الناس فى الانهار ونحوها

فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل، وقال الراغب: الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج فقيل له شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الالهية من الدين ثم قال يقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والصدق روي وتطهر، وأعني بالري ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب، وبالتطهر ما قال عز وجل: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والظاهر هنا المعنى اللغوي، والتنوين للتعظيم أي شريعة عظيمة الشأن ﴿ مِنَ الْأَمْرِ ﴾ أي أمر الدين، وجوز أبو حيان كونه مصدر أمر، والمراد من الامر والنهي وهو كما ترى ﴿ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨ ﴾ أي آراء الجهال التابعة للشهوات، والمراد بهم ما يعم كل ضال، وقيل: هم جهال قريظة والنضير، وقيل: رؤساء قريش كانوا يقولون له ﷺ: ارجع إلى دين آبائك.

﴿ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ من الأشياء أو شيئا من الاغناء ان اتبعتهم والجملة مستأنفة مبينة لعلة النهي ﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ لا يواليهم ولا يتبع أهواءهم إلا من كان ظالما مثلهم.

﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩ ﴾ الذين أنت قدوتهم فدم على ما أنت عليه من توليه سبحانه خاصة والاعراض عما سواه عز وجل بالكلية ﴿ هَٰذَا ﴾ أي القرآن ﴿ بَصَائِرُ لِلنَّاسِ ﴾ فان ما فيه من معالم الدين وشعائر الشرائع بمنزلة البصائر في القلوب، وقيل: الاشارة إلى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ، وجمع الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنه المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا، وقرىء (هذه) أي الآيات ﴿ وَهُدًى ﴾ جليل من ورطة الضلالة ﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ عظيمة ﴿ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٢٠ ﴾ من شأنهم الإيقان بالامور ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المسيئين والمحسنين إثر بيان حال الظالمين والمتقين، و(أم) منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من البيان الاول إلى الثاني، والهمزة لإنكار الحسبان على معنى أنه لا يليق ولا ينبغي لظهور خلافه، والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة للاعضاء التي يكتسب بها كالايدي، وجاء هو جارحة أهله أي كاسبهم، وقال الراغب: الاجتراح اكتساب الاثم وأصله من الجراحة كما أن الاقتراف من قرف القرحة، والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب لمكان (السيئات) والمراد بها على ما في البحر سيئات الكفر، وقوله تعالى: ﴿ أَن نَّجْعَلَهُمْ ﴾ ساد مسد مفعولي الحسبان، والجعل بمعنى التصيير وهم مفعوله الاول، وقوله سبحانه: ﴿ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ مفعوله الثاني، وقوله عز وجل: ﴿ سَوَاءً ﴾ بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل، وقوله تعالى: ﴿ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ﴾ فاعل سواء أجرى مجرى مستو كما قالوا: مررت برجل سواء هو والعدم، وضمير الجمع للمجترحين، والمعنى على إنكار حسبان جعل محيا المجترحين ومماتهم مستويين مثلهما للمؤمنين، ومصب الانكار استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالاهم لانهم مرحومون في المحيا والممات وأولئك تتضاد حالاهم فانهم مرحومون حياة لا موتا، ويجوز أن يكون (سواء) حالا من الضمير في الكاف بناء على ما سمعت من معناها.

وتعقب بأنها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيها وقد صرح الفارسي بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون (كالذين) جارا ومجرورا في موضع المفعول الثاني و(سواء) حالا من الضمير المستتر فيه ، وقيل : يجوز أيضا كونه حالا من ضمير نجعلهم وكذا يجوز كونه المفعول الثاني ، وكون الكاف أو الجار والمجرور حالا من هذا الضمير ، وما ذكر أولا أظهر وأولى ، وجوز كون ضمير الجمع في (محياهم ومماتهم) للمؤمنين فسواء حال من الموصول الثاني ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في (كالذين) لفساد المعنى وكون الضمير للفريقين فسواء حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول ، والمعنى على إنكار حسبان أن يستوي الفريقان بعد الممات في الكرامة أو ترك المؤاخذة كما استويا ظاهرا في الرزق والصحة في الحياة ، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حسبان جعل الحيائين مستويتين لأن المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصي وكذلك المو تان لأنهم ملقون بالبشرى والرضوان وأولئك بالسوء والخذلان ، وقيل : به على تقدير كون الضمير المجترحين أيضا ه

ولم يجوز المدقق الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذ المثل هو المشبه و(سواء) جار على المشبه والمشبه به

وقرأ جمهور القراء (سواء محياهم ومماتهم) برفع سواء ومابعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لأن سواء نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجترحين ، والجملة قيل : بدل من المفعول الثاني لنجعل بدل كل من كل أو بدل اشتمال أو بدل بعض، وأياما كان ففيه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازه أبو الفتح واختاره ابن مالك ، وأورد عليه شواهد ، وقال أبو حيان : لا يتعين فيها البدل ، وقال محمد بن عبدالله الاشبيلي المعروف بابن العلج في كتابه البسيط في النحو : لا يصح أن تكون جملة معمولة للأول في موضع البدل فان كانت غير معمولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالعطف والتأكيد اللفظي ه

وظاهره أنه لا يجوز الإبدال هنا ، وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجعل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا أبوه قائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لأن في ذلك انتقالا من ذات إلى ذات أو من وصف في الذات إلى وصف آخر فيها وليس في تلك الجملة المقدرة مفعولا ثانيا انتقال مما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى ، والزمخشري قد نص على جعل الجملة بدلا من الكاف وهو إمام في العربية ، لكن أفاد صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المعنى لا أنه بدل من ذلك لفظا قال : لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدر له موصوف محذوف بأن يقدر رجالا سواء محياهم ومماتهم مثلا ، والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب ، وجوز كون الجملة مفعولا ثانيا و(كالذين) حال من ضمير (نجعلهم) ولا يخفى عليك ما عليه وما له ، وإذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قيل : حال من الموصول الثاني لامن الضمير في المفعول الثاني للفساد ، وتعقب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح على ما قيل : وقيل : استئناف يبين المقتضي للانكار على حسبان التماثل وهو ان المؤمنين سواء حالهم عندالله تعالى في الدارين بهجة وكرامة فكيف يماثلهم المجترحون ، وجوز أن تكون بيانا لوجه الشبه المجمل ، وإذا كان الضمير للفريقين فالظاهر ان الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الانكار والتساوي حينئذ بين حال المؤمنين بالنسبة اليهم خاصة وحال المجترحين كذلك وتكون الجملة تعليلا للانكار في المعنى دالا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن المؤمنين متساوو المحيا والممات في الرحمة وأولئك متساوو المحيا والممات في النقمة إذ المعنى كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك

موتا ، وأما الابدال فقد علم حاله فتأمل *

وقرأ الأعمش (سواء) بالنصب (محياهم) ومماتهم به أيضا، وخرج الأول على ما سمعت ونصب محياهم ومماتهم على الظرفية لأنهما اسما زمان أو مصدران أقيما مقام الزمان والعامل إما (سواء) أو (نجعلهم)، هذا والآية وإن كانت في الكفار على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ما روي عن الكلبي من أن عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه ، وحمزة رضي الله تعالى عنه ، والمؤمنين: والله ما أنتم على شيء ولئن كان ما تقولون حقا لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا فنزلت الآية (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الخ *

وهي متضمنة للرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستنبط منها تباين حالي المؤمن العاصي والمؤمن الطائع ، ولهذا كان كثير من العباد يبكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى مبكاة العابدين لذلك، فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد والطبراني وجماعة عن أبي الضحى قال: قرأ تميم الداري سورة الجاثية فلما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكي حتى أصبح وهو عند المقام *

وأخرج ابن أبي شيبة عن بشير مولى الربيع بن خيثم أن الربيع كان يصلي فمر بهذه الآية (أم حسب الذين) الخ فلم يزل يرددها حتى أصبح ، وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه اذا قرأها: ليت شعري من أي الفريقين أنت *

وقال ابن عطية: إن لفظها يعطي أن اجتراح السيئات هو اجتراح الكفر لمعادلته بالايمان، ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجتراح وعمل الصالحات ويكون الايمان في الفريقين ولهذا بكى الخائفون عند تلاوتها *

ورأيت كثيرا من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القال والحال: نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدين وهذا منهم والعياذ بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ما عليه مزيد

﴿ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١ ﴾ أي ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوي فما مصدرية والكلام اخبار عن قبح حكمهم المعهود *

ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (ساء) بمعنى بئس فما فيه نكرة موصوفة وقعت تمييزا مفسرا لضمير الفاعل المبهم والمخصوص بالذم محذوف أي بئس شيئا حكموا به ذلك ﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ كأنه دليل على إنكار حسبانهم السابق أو دليل على تساوي محيا كل فريق ومماته وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى: (سواء محياهم ومماتهم) استئنافا وذلك من حيث أن خلق العالم بالحق المقتضي للعدل يستدعي انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسيء والمحسن وإذا لم يكن في المحيا كان بعد الممات حتما ﴿ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ عطف على (بالحق) لأنه في معنى العلة سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملابسة ، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك أو عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليعدل، وما موصولة أو مصدرية أي ليجزي كل نفس بالذي كسبته أو بكسبها ﴿ وَهُمْ ﴾ أي النفوس المدلول عليها بكل نفس ﴿ لَا يُظْلَمُونَ ٢٢ ﴾ بنقص ثواب وتضعيف عذاب، والجملة في موضع الحال، وتسمية ذلك ظلما مع أنه ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف في ملكه والظلم صرف في ملك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلما

فالكلام على الاستعارة التمثيلية أو أنه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق سماه تعالى ظلما •

﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾ تعجيب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبده فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والفاء للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة أي أنظرت من هذه حاله فرأيته فإن ذلك مما يقضي منه العجب، وأبو حيان جعل أرأيت بمعنى أخبرني وقال : المفعول الأول من (اتخذ) والثاني محذوف يقدر بعد الصلات أي أيهتدي بدليل فمن يهديه • والآية نزلت على ما روي عن مقاتل في الحرث بن قيس السهمي كان لايهوى شيئا إلا ركبه، وحكمها عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس مافيها، وعن ابن عباس ماذكر الله تعالى هوى إلا ذمه •

وقال وهب : إذا شككت في خير أمرين فانظر أبعدهما من هواك فأته، وقال سهل التستري: هواك داؤك فإن خالفته فدواؤك ، وفي الحديث « العاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى »•

وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشبيلي الزاهد :

فخالف هواها واعصها إن من يطع هوى نفسه ينزع به شر منزع

ومن يطع النفس اللجوجة ترده وترم به في مصرع أي مصرع

وقد ذم ذلك جاهلية أيضا ، ومنه قول عنترة :

أني امرؤ سمح الخليقة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها

ولعل الأمر غني عن تكثير النقل •

وقرأ الأعرج. وأبو جعفر (إلهة) بتاء التأنيث بدل هاء الضمير، وعن الأعرج أنه قرأ « آلهة » بصيغة الجمع•

قال ابن خالويه: كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فإذا رأى أحسن منه رفضه مائلا إليه، فالظاهر أن آلهة بمعناها من غير تجوز أو تشبيه والهوى بمعنى المهوى مثله في قوله : « هواي مع الركب اليمانين مصعد »

﴿ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ ﴾ أي خلقه ضالا أو خلق فيه الضلال أو خذله وصرفه عن اللطف على ماقيل ﴿ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ حال من الفاعل أي أضله الله تعالى عالما سبحانه بأنه أهل لذلك لفساد جوهر روحه •

ويجوز أن يكون حالا من المفعول أي أضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: (فما اختلفوا إلا من بعد ماجاءهم العلم) ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ﴾ بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر في الآيات •

﴿ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التمثيل ، وقرأ عبد الله والأعمش (غشاوة) بفتح الغين وهي لغة ربيعة ، والحسن وعكرمة وعبد الله أيضا بضمها وهي لغة عكلية ، وأبو حنيفة وحمزة والكسائي وطلحة ومسعود بن صالح والأعمش أيضا (غشوة) بفتح الغين وسكون الشين ، وابن مصرف والأعمش أيضا كذلك إلا أنهما كسرا الغين ﴿ فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ﴾ أي من بعد اضلاله تعالى إياه ، وقيل المعنى فمن يهديه غير الله سبحانه ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣ ﴾ أي ألا تلاحظون فلا تذكرون ، وقرأ الجحدري (تذكرون) بالتخفيف ، والأعمش « تتذكرون » بتاءين على الأصل ﴿ وَقَالُوا ﴾ بيان لأحكام اضلالهم والختم على سمعهم وقلوبهم وجعل

غشاوة على أبصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أو للكفرة ﴿ مَا هِيَ ﴾ أي ما الحياة ﴿ الاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ التي نحن فيها، ويجوز أن يكون الضمير للحال والحياة الدنيا من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم الاحوال ولا حاجة إلى تقدير حال مضافا بعد اداة الاستثناء أي ما الحال الاحال الحياة الدنيا ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ حكم على النوع بجملته من غير اعتبار تقديم وتأخير إلا أن تأخير نحيي في النظم الجليل للفاصلة أي تموت طائفة وتحيا طائفة ولا حشر أصلا، وقيل: في الكلام تقديم وتأخير أي نحيا ونموت وليس بذاك، وقيل: أرادوا بالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أي نكون نطفا وماقبلها ومابعدها ونحيا بعد ذلك، وقيل: أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء اولادنا وذرارينا، وقيل: أرادوا يموت بعضنا ويحيا بعض على أن التجوز في الاسناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز اعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ونحيا) بضم النون ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا الاَّ الدَّهْرُ ﴾ أي طول الزمان فالدهر أخص من الزمان وهو الذي ارتضاه السعد، ولهم في ذلك كلام طويل، وقال الراغب: الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، وهو خلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة، ودهر فلان مدة حياته، ويقال: دهر فلانا نائبة دهرا أي نزلت به حكاه الخليل فالدهر هنا مصدر.

وذكر بعض الأجلة أن الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وانه يقال: دهره دهرا أي غلبه وإسنادهم الاهلاك إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث مطلقا اليه لجهلهم انها مقدرة من عند الله تعالى، واشعارهم لذلك مملوءة من شكوى الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب اليه معظم الفلاسفة. وقد جاء النهي عن سب الدهر، أخرج مسلم «لا يسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر» وأبو داود. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل: «يؤذيني ابن آدم يقول ياخيبة الدهر فلا يقل أحدكم ياخيبة الدهر فاني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره» والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل: «استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي وهو لا يدري يقول وادهراه وأنا الدهر» والبيهقي «لا تسبوا الدهر قال الله عز وجل: أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك» ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتي بالحوادث فاذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل.

وعد بعضهم سبه كبيرة لأنه يؤدي إلى سبه تعالى وهو كفر، وما أدى اليه فأدنى مراتبه أن يكون كفرا (١).

---

(١) قوله فأدنى مراتبه أن يكون كفرا كذا بالاصل ولعل الأولى أن يكون كبيرة

وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لا حرام فضلا عن كونه كبيرة، والذي يتجه في ذلك تفصيل وهو أن من سبه فان أراد به الزمن فلا كلام في الكراهة، أو الله عز وجل فلا كلام في الكفر، ومثله إذا أراد المؤثر الحقيقي فانه ليس إلا الله سبحانه، وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا أيضا الكراهة لأن المتبادر منه الزمن وإطلاقه على الله تعالى كما قال بعض الأجلة إنما هو بطريق التجوز.

ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة ان اعتقد أن له تأثيرا فيما نزل به كما كان يعتقد جهلة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي داود. والحاكم «فاني أنا الدهر» بضم الراء وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى وكان يرويه «فاني أنا الدهر» بفتح الراء ظرفا لأقلب أي فاني أنا أقلب الليل والنهار الدهر أي على طول الزمان وممره، وفيه أن رواية مسلم فان الله هو الدهر تبطل مازعمه، ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء. ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكى الراغب عن بعضهم أن الدهر الثاني في حديث مسلم غير الأول وأنه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الدهر أي المصرف المدبر المفيض لما يحدث، وفيه بعد.

وقرأ عبدالله (إلا دهر) وتأويله إلا دهر يمر ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ﴾ أي بما ذكر من قصر الحياة على ما في الدنيا ونسبة الاهلاك إلى الدهر ﴿مِنْ عِلْمٍ﴾ مستند إلى عقل أو نقل ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ٢٤﴾ ماهم إلا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يكون لهم ما يصح أن يتمسك به في الجملة، هذا معتقدهم الفاسد في أنفسهم ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ الناطقة بالحق الذي من جملته البعث ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ واضحات الدلالة على ما نطقت به بما يخالف معتقدهم أو مبينات له ﴿مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ﴾ بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى:

﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٥﴾ أي في أنا نبعث بعد الموت أي ما كان متمسكا لهم شيء من الأشياء إلا هذا القول الباطل الذي يستحيل أن يكون حجة، وتسميته حجة لسوقهم إياه مساق الحجة على سبيل التهكم بهم أو أنه من قبيل «تحية بينهم ضرب وجيع» أي ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد نفي أن يكون لهم حجة فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا كاعادة آبائهم التي طلبوها في الدنيا امتناعه بعد لتمتنع الاعادة إذا قامت القيامة، والخطاب في (ائتوا. وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم قائلون بمقالته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الاقرار به، ويجوز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللأنبياء عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الخطاب على الغيبة.

وقال ابن عطية: (ائتوا. وكنتم) من حيث المخاطبة له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو وإلهه والملك الذي يذكر عليه الصلاة والسلام نزوله عليه بذلك وهو جبريل عليه السلام، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن. وعمرو بن عبيد. وابن عامر فيما روى عنه عبدالحميد. وعاصم فيما روى هرون. وحسين عن أبي بكر عنه (حجتهم) بالرفع على أنه اسم كان وما بعد خبر أي ما كان حجتهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول الباطل، وجواب (إذا) ما كان الخ، ولم تقترن بالفاء وإن كانت لازمة في المنفي بما إذا وقعت جواب الشرط لأنها غير جازمة ولا أصلية في الشرطية، وهو سر قول أبي حيان: إن إذا خالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان

منفيا بما لم تدخل الفاء بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من الفاء نحو إن تزرنا فما جفوتنا فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كعمدوا إلى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام . واستدل بوقوع ما ذكر جوابا على أن العمل في إذا ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق، ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع في الظرف مالم يتوسع في غيره، ثم ان المعنى على الاستقبال لمكان (إذا) أي ما تكون حجتهم إلا أن يقولوا ذلك •

﴿قل الله يحييكم﴾ ابتداء ﴿ثم يميتكم﴾ عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون ﴿ثم يجمعكم الى يوم القيامة﴾ أي فيه وجوز كون الفعل مضمنا معنى مبعوثين أو منتهين ونحوه ومعنى في أظهر أي يجمعكم في يوم القيامة ﴿لاريب فيه﴾ أي في جمعكم فان من قدر على البدء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للجزاء لامحالة في ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على وقوعها، وحاصله أن البعث أمر ممكن أخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لامحالة واقع والاتيان بالآباء حيث كان منافيا للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون ٢٦﴾ استدراك من قوله تعالى: «لاريب فيه» وهو من تمام الكلام المأمور به أو كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على أن ارتيابهم لجهلهم وقصورهم في النظر والتفكر لا لأن فيه شائبة ريب ما ﴿ولله ملك السموات والأرض﴾ بيان للاختصاص المطلق والتصرف الكلي فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للمجازاة فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص •

﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون ٢٧﴾ قال الزمخشري: العامل في (يوم تقوم) يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاه ابن عطية عن جماعة، وتقديم الظرف على الفعل للحصر لأن كل خسران عند الخسران في ذلك اليوم كلا خسران، وفيه أيضا رعاية الفواصل على ماقيل، وتعقب حديث الابدال بأن التنوين في (يومئذ) عوض عن الجملة المضاف اليها، والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون فيكون تأكيدا لابدلا إذلاوجه له، ولذا قيل: إنه بالتأكيد اشبه، وقول أبي حيان: إن كان بدلا توكيدا وهو قليل جاز والافلا لايسمن ولايغني، وتكلف بعضهم فزعم أن اليوم الثاني بمعنى الوقت الذي هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة، وقالت فرقة: العامل في (يوم تقوم) مايدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر ثالث ليس بالسماء ولا بالارض لتبدلهما فكأنه قيل: ولله ملك السموات والارض والملك يوم تقوم الساعة، و(يومئذ) منصوب بيخسر والجملة استئناف وإن كان لها تعلق بما قبلها من جهة تنوين العوض، وقيل: يجوز أن يكون عطفا على ظرف معمول للملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والارض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى، و(المبطلون) الداخلون في الباطل، ولعل المراد به اعظم أنواعه وهو الكفر ﴿وترى كل أمة﴾ من الامم المجموعة ﴿جاثية﴾ باركة على الركب مستوفزة وهي هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره، وعن ابن عباس جاثية مجتمعة، وعن قتادة جماعات من الجثوة مثلثة الجيم وهي الجماعة تجتمع على جثى أي تراب مجتمع، وعن مؤرج السدوسي جاثية خاضعة بلغة قريش، والخطاب في (ترى) لمن يصح منه الرؤية او لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام وهي

بصرية، و (جاثية) حال وجوز أن تكون صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا، وقرئ (جاذية) بالذال والجذو اشد استيفازا من الجثو لأن الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه، وجوز أن يكون الجاذي بمعنى الجاثي أبدلت ثاؤه ذالا فان الثاء والذال متقارضان كما قيل شحاث وشحاذ ﴿ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ﴾ إلى صحيفة أعمالها التي كتبتها الحفظة لتحاسب، وأفرد على ارادة الجنس والا فلكل واحد من كل أمة صحيفة فيها أعماله، وقيل: المراد كتاب نبيها تدعى اليه لينظر هل عملت به أولا وحكى ذلك عن يحيى بن سلام الا أنه حمل كل أمة على كل أمة كافرة والظاهر العموم، وقيل: المراد بذلك اللوح المحفوظ أي تدعى إلى ما سبق لها فيه، وقرأ يعقوب (كل) بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الاول، وجملة (تدعى) صفة، وابدال الامة المدعوة إلى كتابها من الامة الجاثية حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالا، وإذا كانت الرؤية علمية وجملة (تدعى) مفعولا ثانيا فالظاهر أنه تأكيد، وجعله تأكيدا مع كون الجملة صفة فيه تخالف التأكيد بين الوصفين وهو كما في الكشف غير مستحسن ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨ ﴾ مقول قول مقدر هو حال أو خبر بعد خبر.

وفي الكلام مضاف مقدر أي جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز، وقوله تعالى: ﴿ هَذَا كِتَابُنَا ﴾ إلى آخره من تمام ما يقال حينئذ، والاشارة إلى الكتاب التي تدعى اليه الامة المقول لها ذلك، وهو إذا كان صحيفة الاعمال فاضافته إلى ضميره جل شأنه لأدنى ملابسة على التجوز في النسبة الاضافية فانه تعالى الذي أمر الكتبة أن يكتبوا فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر، وضمير العظمة على سائر الاوجه لتفخيم شأن الكتاب، وجوز أن يكون الضمير للكتبة والاضافة فيه حقيقية قيل: ويأباه (نستنسخ) إلا أن يجعل بمعنى ننسخ ونكتب وسنعلم إن شاء الله تعالى ما فيه، والاظهر عندي حمل الكتاب في الموضعين على صحيفة الاعمال واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره، وقوله سبحانه ﴿ يَنطِقُ عَلَيْكُم ﴾ أي يشهد عليكم ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف، و (بالحق) حال من فاعل (ينطق) وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ ﴾ إلى آخره تعليل لنطقه عليهم بأعمالهم من غير اخلال بشيء منها أي إنا كنا فيما قبل نستنسخ الملائكة أي نجعلها تنسخ وتكتب ﴿ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٩ ﴾ في الدنيا من الأعمال حسنة كانت أو سيئة، وحقيقة النسخ كتابة من أصل ينظر فيه فكان أفعال العباد هي الاصل على ما في البحر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: إن الله تعالى خلق النون وهي الدواة وخلق القلم فقال: اكتب قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم ألزم كل شيء من ذلك بيانه دخوله في الدنيا متى ومقامه فيها كم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزانا فالحفظة يستنسخون كل يوم من الخزان عمل ذلك اليوم فاذا فني الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فتقول الخزنة ما نجد لصاحبكم عندنا شيئا فترجع فيجدونه قد مات ثم قال ابن عباس ألستم قوما عربا تسمعون الحفظة يقولون إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الا من أصل؟ وفي رواية ابن المنذر. وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحو ما سمعت ثم قال: هل يستنسخ الشيء الا من كتاب، وكون الاستنساخ من اللوح قد رواه جماعة عنه، وما ذكرناه يصح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل ونستنسخ بمعنى ننسخ

كالاحق، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ إلى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى: «ينطق عليكم بالحق» أو يجزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازا والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشمل الجنة وغيرها والأول أظهر ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ الذي ذكر من الادخال في رحمته تعالى: ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ٣٠ ﴾ الظاهر كونه فوزا لافوز وراءه.

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ أي فيقال لهم بطريق التقريع والتوبيخ: ألم تكن تأتيكم رسلي فلم تكن آياتي تتلى عليكم فجواب أما القول المقدر وحذف اكتفاء بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير مقيس حتى قيل هو البحر حدث عنه، وحذف المعطوف عليه لقرينة الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم اتيان الرسل معنى، وهذا على ماذهب اليه الزمخشري والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها والفاء على نية التقديم، والتقدير فيقال لهم ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول، وفي الكشف لو حمل على أن المحذوف فيكون لدلالة مابعده عليه، وفائدة هذا الاسلوب مع أن الاصل فيدخلهم في عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعد في الموقف معذبون بالتوبيخ المكان وجها ﴿ فَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ عن الايمان بها ﴿ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ٣١ ﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أي وما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿ حَقٌّ ﴾ أي كائن هو أو متعلقه لامحالة فني الكلام تجوز اما في الطرف أو في النسبة.

وقرأ الاعرج، وعمرو بن فائد «واذا قيل أن» بفتح الهمزة على لغة سليم ﴿ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ برفع «الساعة» في قراءة الجمهور على العطف على محل إن واسمها على ماذهب اليه أبو علي وتبعه الزمخشري، ومن زعم أن لاسم إن موضعا جوز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لايجوز كلا الوجهين وعليه فجملة «الساعة لاريب فيها» عطف على الجملة السابقة، وقرأ حمزة (والساعة) بالنصب عطفا على اسم أن وروى ذلك عن الاعمش، وأبي عمرو، وأبي حيوة، وعيسى، والعبسي، والمفضل، وذكر أمر الساعة وانها لاريب في وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بأمر البعث المقصود بالمقام ﴿ قُلْتُم ﴾ لغاية عتوكم: ﴿ مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ ﴾ أي أي شيء هي استغرابا لها جدا كما يؤذن به جمع (ماندري) مع الاستفهام.

﴿ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا ﴾ استشكل ذلك بما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا: لايجوز تفريغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال: ماضربت الاضربا لأنه بمنزلة ماضربت الاضربت، وقال الرضي: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب باعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى يقينا ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه، وكذا يقال في ماضربت الاضربا ونحوه وهذا مراد من قال: إنه من قبيل استثناء الشيء من نفسه، واختلفوا في حله فقيل: إن معنى ماظن مانفعل الظن كما في نحو قيم وقعد وحينئذ يصح الاستثناء ويتغاير مورد النفي والايجاب من حيث التقدير والتجوز في الاستثناء من العام المقدر وجعل «نظن» في معنى نفعل الفعل لانفعل الظن كأنه قيل: مانفعل فعلا الا الظن، وكذا يقال في أمثاله ومنها قول الاعشى:

وحل به الشيب أثقاله وما اغتره الشيب الا اغترارا

وارتضاه صاحب الكشف، وقيل: ما نظن بتأويل ما نعتقد ويكون (ظنا) مفعولا به أي ما نعتقد شيئا إلا ظنا، وارتضاه أبو حيان. وتعقب بأن ظاهر حالهم أنهم مترددون لا معتقدون. وأجيب بأن الاعتقاد المنفي لا ينافي ظاهر حالهم بل يقررها على أتم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لا ظن ولا تردد لنا إلا ظن أمر الساعة والتردد فيه فالكلام لنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة، وقال الرضي: إن ما ضربت إلا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب إذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد فلما كان ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالمتعدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما احتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقرينة الاستثناء فيكون المعنى ما فعلت شيئا إلا ضربا، وهكذا (ما نظن إلا ظنا) وهذا كالمتحد مع ما ذكرناه أولا. ورد بأن الاستثناء يقتضي الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن المتوهم.

وتعقب بأنه ليس بشيء لأنه إذا تجرد العمل لمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول الفرضي غير مسلم كما يعرفه من يتتبع موارده، وذهب ابن يعيش وأبو البقاء إلى أنه على القلب والتقديم والتأخير والأصل إن نحن إلا نظن ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء وسيبويه من قول العرب: ليس الطيب إلا المسك بالرفع فقال: الأصل ليس إلا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشأن وما بعد إلا مبتدأ وخبرا في موضع الخبر لها، ورده الرضي وقال: إنه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة.

والمثال المحكي وارد على لغة بني تميم فإنهم عاملوا ليس معاملة ما فأهملوها لانتقاض النفي بإلا، وقيل (ظنا) مفعول مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نظن إلا أنكم تظنون ظنا.

وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وإبقاء المصدر وذلك لا يجوز، وفيه أيضا من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه، ولا أظن صحة حكايته عن المبرد لغاية برودته، وجوز صاحب التقريب أن يكون المراد إن نظن إلا ظنا ضعيفا فهو مصدر مبين للنوع حذفت صفته كما صرح به في البحر لا مؤكد، وهذا يوافق ما ذكره الإمام السكاكي في بحث أن التنكير قد يكون للتحقير، وتعقب بأن قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ٣٢﴾ يأباه فإن مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح غير واحد بأن هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها والمراد بها استمرار النفي وتأكيده، قيل: والمعنى وما نحن بمستيقنين إمكان الساعة أي لا نتيقن إمكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: (إن وعد الله حق والساعة لا ريب فيها) فقولهم ذلك رد لهذا، ولعل المثبتين لأنفسهم الظن من غير إيقان بأمر الساعة غير القائلين إن هي إلا حياتنا الدنيا فإن ذلك ظاهر في أنهم منكرون للبعث جازمون بنفي الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كأئمتهم وصنف مترددون متحيرون فيها فإذا سمعوا ما يؤثر عن آبائهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المتلوة تقهقر إنكارهم وترددوا.

ويحتمل اتحاد قائل ذاك وقائل هذا إلا أن كل قول في وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يجزم بالنفي فيقول: إن هي إلا حياتنا الدنيا وأخرى يظن فيقول إن نظن إلا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفي وقوعها والظن من غير إيقان هنا بمجرد إمكانها فهم مترددون بإمكانها الذاتي جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل.

﴿تم الجزء الخامس والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبدا لهم)﴾

فهرست

الجزء الخامس والعشرين من تفسير روح المعانى